

الشرح الوسيط
على
مِثْنِ الْوَرَقَاتِ

شرح فضيلة الشيخ
عبدالمجيد بن خليبوي الرفاعي

دار الصميعي
للنشر والتوزيع

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبْعَةُ الْأُولَى

١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

دار الصميعي للنشر والتوزيع

هاتف ٤٢٦٢٩٤٥ - ٤٢٥١٤٥٩ فاكس ٤٢٤٥٣٤١

المركز الرئيس ، الرياض - شارع السويدي العام

ص.ب ٤٩٦٧ الرمز البريدي ١١٤١٢

المملكة العربية السعودية

فرع القصيم ، عنيزة ، أمام جامع الشيخ (بن عثيمين) يرحمه الله

هاتف ٣٦٢٤٤٢٨ تليفاكس ٣٦٢١٧٢٨

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً . أما بعد:

فهذا شرح وسيط على متن الورقات لأبي المعالي الجويني، اتبعت فيه طريقة مغايرة لسائر شروحها. حيث قسمت المتن إلى فقرات ووضعت لكل فقرة رقماً فبلغت (١٧٣) فقرة، ثم شرحت كل فقرة على حدة، ووضعت رقم الفقرة أمام شرحها، ليعلم أن هذا الشرح لها دون غيرها.

أما الإحالات فإنني وضعتها داخل الشرح وهي طريقة سهلة وعليها العمل عند كثير من المؤلفين، وأذكر طبعة الكتاب في أول موضع يرد ذكر الكتاب فيه إن اعتمدت على غير الطبعة المتداولة أو المعروفة، ولا أذكر رقم الجزء والصفحة إن كنت أنقل الشيء من مظانه التي يسهل العثور عليه فيها، وكذلك أصنع في تخريج الحديث، حيث أعزوه إلى الكتب المخرجة له دون ذكر الأرقام للأجزاء والصفحات إلا إذا كان الحديث مذكوراً في المتن.

وترجمت للمؤلف أبي المعالي الجويني ، ووضعت بين يدي الشرح فصولاً في نشأة علم الأصول ، وأطواره المختلفة ، لخصت أكثرها من كتاب (علم أصول الفقه) للدكتور عبد العزيز الربيعه .

وقد عנית عناية خاصة بتحرير القول في المسائل المختلف فيها بين الأصوليين ، وجعلت نصب عيني نصرة مذهب السلف ، واعتمدت في النقل عن الأئمة المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه الإمام ابن القيم ،

ومن المعاصرين الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي. وغيرهم من الأعلام
رحمة الله عليهم.

وكان الباعث على وضع هذا الشرح، أني كنت شرحت هذا المتن في
دروس متتابعة من صيف سنة ١٤٢٢هـ بمكتبة دار الحديث العامة بمدينة
ينبع، فلم أجد بين الشروح التي كانت بين يدي - آنذاك - شرحاً يروي
الغليل أو يشفي العليل، فاستشرت الإخوة الحاضرين في الدرس في كتابة
شرح له، فكلهم استحسّن الفكرة، ووجدت من نفسي ترحيباً بها وإقبالاً
عليها وانسراحاً لها، فاستخرت الله عز وجل وشرعت في كتابة هذا الشرح
وفرغت منه في نحو من ثلاثة أشهر على كثرة الصوارف، وتفرّق الهمم، فالحمد
لله على توفيقه، وسميته :

الشرح الوسيط على متن الورقات

ثم عرضته على بعض كبار الأساتذة المتخصصين في علم أصول الفقه
بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، فقرأه وأثبت بعض التعقيبات،
والتصويبات، وعرض بعض التوجيهات، كانت كلها محل العناية عندي،
جزاه الله خيراً، وشكر له نصحه لأخيه.

فيا طالب علم الأصول: أقبل بجد وإخلاص ونهم، فإنني لم أَلْ في تذليل
هذا الشرح وتهذيبه وتزويده بالشواهد والأمثلة والنقول الممتعة، رغبة في
إفادتك وتقوية مداركك، وتنمية ملكة الفقه عندك، فهذا هو الطريق قد
أوقفك عليه، والله المسئول أن يمنحك العلم النافع، والأخلاق الحسنة،
والدعوة على سنن السلف الصالح رضي الله عنهم.

وكتبه :

عبد الحميد بن خليوي الرفاعي

محافظه ينبع

إمام الحرمين أبو المعالي الجويني

* هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري الشافعي، أبو المعالي، ولُقِّب بإمام الحرمين لمجاورته بمكة أربع سنين.

* ولد في الثامن عشر المحرم سنة (٤١٩)، في قرية (جوين) وهي من قرى نيسابور، ونشأ نشأة علمية على يد والده، أبي محمد الجويني الذي كان من كبار العلماء في عصره، ثم توفي أبوه وسن أبي المعالي نحو العشرين، فاقعد مكانه في التدريس، وكان مع ذلك يواظب على دروس شيوخه.

* خرج من بلده «نيسابور» على إثر فتنه وقعت، فاتجه إلى «بغداد» وكان في سفره يلتقي بالأكابر من العلماء ويدارسهم وينظرهم حتى طار ذكره واشتهر اسمه، ثم جاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي، ثم عاد إلى بلده «نيسابور» واستلم رئاسة العلم فيها، في الخطابة والتدريس والوعظ والفتوى، وبقي على ذلك قريباً من ثلاثين سنة، وكان الوزير نظام الملك قد بنى بنيسابور المدرسة النظامية^(١) وأقعد إمام الحرمين للتدريس فيها.

* كان إمام الحرمين موصوفاً بالذكاء المفرط، والإقبال على العلم بكليته، لا يصرفه عن ذلك صارف حتى قال عن نفسه: «أنا لا أنام ولا أكل عادة، وإنما أنام إذا غلبني النوم ليلاً أو نهاراً، وأكل إذا اشتهيت الطعام

(١) بنى الوزير نظام الملك (ت ٤٨٥) ثلاث مدارس: المدرسة الكبرى ببغداد، وهي المشهورة بالنظامية، وأخرى بنيسابور، وأخرى بطوس. (سير أعلام النبلاء ٩٤/١٩).

أي وقتٍ كان .

وكان فصيحاً بليغاً واعظاً مؤثراً، رقيق القلب، يبكي في وعظه ويبكي الحاضرين.

وكان متواضعاً لا يستنكف أن يعزو الفائدة إلى قائلها، ويقول: استفدتها من فلان، وإذا لم يرض كلامه زيفه ولو كان الكلام لأبيه. فقد ذكر كلاماً لأبيه لم يرضه فعلق عليه بقوله: وهذه زلة من الشيخ رحمه الله.

وكان واسع الاطلاع ، غزير الفائدة ، بحراً طامياً في الفقه والأصول والنظر، ولم يكن كذلك في الحديث والأثر، رحمه الله.

* من آثار أبي المعالي :

○ نهاية المطلب في دراية المذهب. في الفقه الشافعي .

قال ابن السبكي: ومن تصانيفه « النهاية » في الفقه لم يصنف في المذهب مثلها، فيما أجزم به.

○ الإرشاد في أصول الدين. « مطبوع » .

○ الشامل في أصول الدين.

○ غياث الأمم والтиاث الظلم. « مطبوع » .

○ البرهان في أصول الفقه. « مطبوع » .

○ مغيث الخلق. « مطبوع » .

وقد كان أبو المعالي من أئمة الأشعرية في عصره، وكتبه في أصول الدين على المعتقد الأشعري، لكنه رجع في أيامه الأخيرة لمذهب السلف، وقال في مرض موته: اشهدوا عليّ أنني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة، وإني

أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور^(١).

* توفي أبو المعالي في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة (٤٧٨)
وفجع به أهل بلده، وتأسف العلماء والوجهاء لموته، ورثاه الشعراء، ومما قيل
في رثائه:

قلوبُ العالمينَ على المَقاليِّ وأيامُ الوري شِبهُ الليالي
أيْثمرُ غصنُ أهلِ الفضلِ يوماً وقد مات الإمامُ أبو المعالي

* مصادر الترجمة :

- سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٦٨) .
- البداية والنهاية (٩٥ / ١٦) .
- طبقات الشافعية الكبرى (١٦٥ / ٥) .
- شذرات الذهب (٣٣٨ / ٥) .
- الأعلام (١٦٠ / ٤) .

* * *

(١) يعني على الفطرة التي عليها عامة المسلمين، وخص نيسابور بالذكر لأنها بلده، وفي
كلمة الجويني هذه أبلغ الرد على مَنْ يقول: إن أكثر المسلمين أشاعرة !.

مقدمة في نشأة علم أصول الفقه وطرق التأليف فيه

فصل : في أول من ألف في علم الأصول

أول من ألف في (علم أصول الفقه) هو الإمام الشافعي (ت ٢٠٤) رحمه الله ، وكتابه (الرسالة) أول الكتب المؤلفة في هذا العلم ، ولا ينبغي التشغيب على هذه الحقيقة ، كما ادعى بعض الحنيفية أن أبا يوسف ومحمد بن الحسن سبقا الشافعي في التأليف في أصول الفقه وهذه دعوى لا برهان عليها والحق ما تقدم. وهذا لا يعني أن علم أصول الفقه لم يكن موجوداً قبل الإمام الشافعي رحمه الله ، بل كان الفقهاء من الصحابة إلى عصر الشافعي يستنبطون الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ويفتون في الحلال والحرام على ضوء أصول مطردة وقواعد مرعية، وليس الأمر بالهوى والتشهي ، ثم إن الشافعي رحمه الله قام بتهذيب هذه القواعد والأصول وحررها تحريراً بالغاً في كتابه (الرسالة) ولم يستوعب بطبيعة الحال، بيد أنه وضع حجر الأساس لهذا العلم الجليل .

فصل : في طرق التأليف في أصول الفقه

وبعد عصر الشافعي رحمه الله ظهرت طريقتان في التأليف في أصول الفقه:

الطريقة الأولى: طريقة المتكلمين : وسميت بذلك لأن أكثر المؤلفين فيها كانوا من علماء الكلام^(١) ، ومن المعتزلة على وجه الخصوص ، وتسمى

(١) علماء الكلام: هم المتأثرون بالمنطق اليوناني، وطريقتهم في تقرير العقيدة قائمة على

أيضاً بطريقة الشافعية ، لأن أول من ألف على وفقها هو الإمام الشافعي في (رسالته) والتزم بها علماء المذهب من بعده فنسبت إليهم .
* وخلاصة هذه الطريقة:

١. العناية بالقواعد وإثباتها بالأدلة عقلاً ونقلًا من غير التفات إلى موافقة فروع المذاهب لها أو مخالفتها إياها ، ولما يشتغل أصحاب هذه الطريقة بالفروع الفقهية إلا عرضاً.

٢. وقد امتازوا ببسط القول ووضوح العبارة في سوق الأدلة ونقاشها وضوحاً لا يعوز القارئ إلى شرح أو بيان.
* ولهذه الطريقة عيوب:

١. أنها لا تخدم المذهب الفقهي. لأن قواعدها مقامة على الأدلة وليس على استقراء الفروع.

٢. التقصير في جانب الأمثلة والتطبيق حيث لا يوجد في كتبها من ذلك إلا النزر اليسير.

٣. الإكثار من الجدل والخيال والفروض وألوان الإحتمال.
وهذا العيب ناشئ عن (المنطق) الذي أدخله أصحاب هذه الطريقة في أصول الفقه.

٤. ذكر مسائل لا تدعو الحاجة إليها كبعض مباحث علم الكلام أو مسائل لا طائل تحتها ولا ثمرة منها. كمسألة (التكليف بما لا يطاق)

أصول جدلية مبتدعة، وقاعدتهم في البحث العقدي: تقديم العقل على النقل، ورد خبر الآحاد، وهم طوائف منهم: المعتزلة ، والكلائية ، والأشعرية.

وأمثالها.

* وأهم الكتب المؤلفة على طريقة المتكلمين :

١. المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت ٤١٣) وكان شافعيًا في الفروع.

٢. البرهان لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني الشافعي (ت ٤٨٧).

٣. المستصفى لأبي حامد الغزالي الشافعي (ت ٥٠٥).

وقد لخص هذه الكتب الثلاثة وزاد عليها فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦) في كتابه (الحصول) وكذلك فعل سيف الدين الأمدي (ت ٦٣١) في كتابه (الإحكام).

الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء : سميت بذلك لأنها نتاج كتاباتهم وتسمى أيضاً: طريقة الحنفية، لأن التأليف بها شاع في علمائهم.

* وخلاصة هذه الطريقة:

• إثبات القواعد وتقريرها على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمة المذهب ، فالأصول في هذه الطريقة قائمة على الفروع ، ولهذا كانت الكتب المؤلفة في هذه الطريقة زاخرة بالفروع والأمثلة والشواهد الفقهية.

* ولهذا الطريقة عيوب:

١. الاقتصار في بناء القواعد على فروع المذهب دون الأدلة العقلية والعقلية.

٢. الالتزام بالمذهب والانتصار له دون المذاهب الأخرى ، لأنها مبنية على فروعه فهذا يتوقع على الفروع الموروثة في المذهب أفضى إلى عدم

تطبيق القواعد على ما جَدَّ من القضايا في العصور المختلفة.

* ومن أهم الكتب المؤلفة في طريقة الفقهاء:

١. أصول الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠).
٢. أصول الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠).
٣. أصول البزدوي الحنفي (ت ٤٨٢) وشرحه (كشف الأسرار) لعبدالعزیز البخاري الحنفي (ت ٧٣٠).
٤. أصول السرخسي الحنفي (ت ٤٨٣).
٥. المنار لحافظ الدين النسفي الحنفي (ت ٧١٠).

فصل: في السبب الذي دعا الحنفية إلى سلوك هذه الطريقة

السبب في ذلك أن أئمتهم السابقين لم يتركوا لهم قواعد أصولية مدونة مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه ، وإنما تركوا لهم مسائل فقهية كثيرة متنوعة ، وبعض قواعد مثورة في ثنايا هذه الفروع ، فعمدوا إلى تلك الفروع ، وجمعوا المتشابه منها بعضه إلى بعض ، واستخلصوا منها القواعد ، وجعلوها هي وما صدر عن أئمتهم من قواعد مثورة في ثنايا الفروع أصولاً لمذاهبهم ، تبين مناهجهم ، وتعين الطريقة التي التزموها ، وتؤيد الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم ، وتكون سلاحاً لهم في مقام الجدل والمناظرة.

وليس التأليف على هذه الطريقة قاصراً على علماء الحنفية بل نهج بعض المتكلمين نهج الفقهاء في التأليف ومن ذلك كتاب (تخريج الفروع على الأصول) لشهاب الدين الزنجاني الشافعي (ت ٦٥٦) الذي نهج فيه مؤلفه منهج أبي زيد الدبوسي الحنفي في كتابه (تأسيس النظر) وكتاب (التمهيد في

تخريج الفروع على الأصول) لجمال الدين الأسنوي الشافعي (ت ٧٧٢) وكتاب (المسودة في أصول الفقه) لآل تيمية وهم شيخ الإسلام أحمد (ت ٧٢٨) وأبوه عبدالحليم (ت ٦٨٢) وجده عبدالسلام (ت ٦٥٢) .

ثم ظهرت بعد ذلك طريقة ثالثة في التأليف في أصول الفقه جمعت بين طريقتي المتكلمين والفقهاء في الاعتماد في تقرير القواعد على الأدلة النقلية والعقلية وتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية وقد نشأت هذه الطريقة في القرن السابع .

* وأهم الكتب المؤلفة على هذه الطريقة :

١. الفروق لشهاب الدين القرافي المالكي (ت ٦٨٤) .
 ٢. بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام (يعني: الإحكام للآمدي) لمظفر الدين ابن الساعاتي الحنفي (ت ٦٩٤) .
 ٣. تنقيح الأصول وشرحه التوضيح كلاهما لصدر الشريعة الحنفي (ت ٧٤٧) .
 ٤. جمع الجوامع لتاج الدين السبكي الشافعي (ت ٧٧١) .
 ٥. الموافقات للشاطبي المالكي (ت ٧٩٠) .
 ٦. التحرير لابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١) .
 ٧. مسلّم الثبوت لمحّب الدين بن عبدالشكور البهاري الحنفي (ت ١١١٩) .
- ومنذ نهاية القرن السابع الهجري تغلبت الطريقة الجامعة على طريقتي المتكلمين والفقهاء بحيث اقتفى أثرها المؤلفون ، وصارت الجادة المسلوكة في التأليف في الأصول إلى هذا العصر ، حيث نشط البحث العلمي في أصول

الفقه واتخذ من الوسائل ما جعله يتميز عما سبقه^(١).

ولابد من الإشارة إلى أن التأليف في هذا العلم قد أصابه شيء من الركود في العصور المتأخرة ولم يأت المؤلفون فيه بجديد ولم يضيفوا إلى ما كتب السابقون شيئاً.

والسبب في ذلك هو القول بقفل باب الاجتهاد ، فلا حاجة إذن إلى بحث المسائل الأصولية ؛ إذ الحاجة إليها من أجل الاجتهاد ، وحيث أغلق باب الاجتهاد ، فإن الحاجة إليها قد انتهت!

لذلك اقتصرت جهود علماء هذه الفترة على شرح المختصرات وتوضيح العبارات وحل الألغاز الموجودة في الكتب نتيجة الاختصار الشديد ، مستعينين في ذلك بالمؤلفات السابقة التي اختصرت منها هذه المختصرات دون أن يزيّدوا من عند أنفسهم شيئاً اللهم إلا النصرة للمذهب والدفاع عنه. زيادة على التقيد به وعدم الخروج عنه.

لم تخل فترة الركود هذه من علماء محققين ألفوا في أصول الفقه وبحثوا مسائله على ضوء الأدلة ورجحوا ما يرونه راجحاً مع ذكر الأقوال وأدلتها بما لا يقل عن جهود السابقين ، ومن هؤلاء العالم اليماني محمد بن علي الشوكاني رحمه الله (ت ١٢٥٠) فقد ألف كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) وفي وصفه يقول الدكتور عبدالعزيز الربيع (وقد سلك في تأليفه مسلك الباحث عن الحق أي كان ، والمنصف في كل موضوع

(١) ومن ذلك: وفرة الرسائل العلمية المتخصصة في موضوعات علم الأصول، فما من موضوع في هذا العلم إلا وأفردت له دراسة علمية على يد أحد الباحثين.

يتناوله).

ومع ما لهذا الكتاب من مزية إلا أنه لم يكتب له الانتشار والاهتمام به
وتناوله بالدرس ؛ وذلك لهيمنة الكتب المذهبية على دور العلم والمعلمين في
العالم الإسلامي من عصر الشوكاني فما بعده.

* * *

[١] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٢] فهذه ورقات ، تشتمل على فصول من أصول الفقه.

[٣] وذلك مؤلف من جزأين مفردين.

[١] ابتدأ بها المؤلف - رحمه الله - جرياً على عادة المؤلفين في الابتداء بها ، متأسين في ذلك بالكتاب الكريم ، وبفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، حيث كان يبدأ بها في مكاتباته ، أما الأحاديث الواردة في هذا الباب فلم يثبت منها شيء ، انظر (الإرواء) - رقم (١-٢) للشيخ محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله - .

وفي النسخة التي شرحها شمس الدين المارديني (ت ٨٧١) زيادة «الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين» .

[٢] هذه الجملة يراد بها الكشف عن مضمون الكتاب ، وكذلك تنشيط الطالب لحفظها وتسهيل هذا العلم عليه ، من أجل ذلك عبّر المؤلف بقوله (ورقات) إشارة إلى قلتها ، ومن المعلوم أن جمع المؤنث السالم أحد جموع القلة في اللغة.

ثم قال (فصول) وهذا أيضاً أحد جموع القلة ، فكان المؤلف يقول: كل ما في الأمر: (ورقات) قليلة ، و(فصول) يسيرة ، وهي وإن كانت كذلك بيد أنها كبيرة الفائدة متينة البناء بديعة التقسيم سهلة العبارة.

[٣] اسم الإشارة (ذلك) يعود على (أصول الفقه) ، والجزءان المفردان؛ أحدهما : أصول، والآخر: الفقه ، والإفراد هنا هو المقابل للتركيب

[٤] فالأصل: ما يبنى عليه غيره.

[٥] والفرع: ما يبنى على غيره.

وليس المقابل للتثنية أو الجمع.

[٤] وهذا أحسن ما قيل فى حده - أي تعريفه - كما يقول شمس الدين المارديني .

هذا ، ويطلق الأصل فى الاصطلاح على:

١. الدليل ، كقولهم: (الأصل فى التيمم الكتاب). ومنه أصول الفقه. أي أدلته.

٢. القاعدة الكلية المستمرة ، كقول النحاة: (الأصل فى الفاعل الرفع).

٣. الراجع ، كقولهم : (الأصل فى الكلام: الحقيقة) يعنى : الراجع عند السامع هو المعنى الحقيقى وليس المجازى (وسياتى الكلام فى « الحقيقة والمجاز » إن شاء الله).

٤. الصورة المقيس عليها ، وهو ما يقابل الفرع فى باب القياس. (وسياتى إن شاء الله).

[٥] يعنى: بناءً حسيًا كبناء فروع الشجرة على أصلها ، أو عقلياً كبناء فروع الفقه على أصولها.

ومن عادة الأصوليين أنهم لا يُعرفون (الفرع) فى هذا الموضع وإنما فى باب القياس.

[٦] والفقه: معرفة الأحكام الشرعية ، التي طريقها الاجتهاد.

[٦] هذا تعريفه في (الاصطلاح) ، وأما في (اللغة) : فالفقه هو الفهم ، وقيل هو : العلم ، وقيل : العلم والفهم معاً ، وقيل : هو إدراك الأشياء الدقيقة ، وقيل : هو فهم غرض المتكلم من كلامه . والأكثر على التعريف الأول .

* وفي تعريف المؤلف رحمه الله قيود أربعة :

١ . المعرفة : وقد عبر المؤلف في بعض كتبه بـ (العلم) بدل قوله هنا (معرفة) ، والمعنى قريب ، وكلتا العبارتين ، احتراز من الجهل .

٢ . الأحكام : احتراز من الذوات والصفات .

٣ . الشرعية : احتراز من العقلية كقولنا : الكل أعظم من الجزء ، أو العادية ، كمعرفة نزول الطل في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً .

٤ . التي طريقها الاجتهاد : احتراز من المسائل القطعية التي يشارك في معرفتها العام والخاص كوجوب الصلوات الخمس ، وتحريم الربا ونحو ذلك .

فلا تتوقف معرفة هذه على الاجتهاد ، ولا يقال للعارف بها : فقيه .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : الفقه هو معرفة أحكام أفعال العباد سواء كانت تلك المعرفة علماً أو ظناً أو نحو ذلك .

ومن المعلوم لمن تدبر الشريعة أن أحكام عامة أفعال العباد معلومة لامظنونة وأن الظن فيها إنما هو قليل جداً في بعض الحوادث لبعض المجتهدين ، فأما غالب الأفعال - مفادها وأحداثها - فغالب أحكامها معلومة والله الحمد وأعني بكونها معلومة أن العلم بها ممكن وهو حاصل لمن اجتهد واستدل بالأدلة

.....

الشرعية عليها ، لا أعني أن العلم بها حاصل لكل أحد ، بل ولا لغالب المتفقهة المقلدين لأئمتهم ، بل هؤلاء غالب ما عندهم ظن أو تقليد . اهـ (الاستقامة ٥٥ / ١) .

وقد عرض شيخ الإسلام هؤلاء المقلدة والحفظة لفتاوى العلماء بدون تفقه فى الدليل ، فقال: هؤلاء ليسوا فى الحقيقة فقهاء فى الدين ، بل هم نقلة لكلام بعض العلماء ومذهبه. والفقه لا يكون إلا بفهم الأدلة الشرعية بأدلتها السمعية الثبوتية من الكتاب والسنة والإجماع نصاً واستنباطاً. اهـ (الاستقامة ٦١ / ١) .

وسياتي كلام نفيس له حول حاجة المفتى إلى التفقه فى الأدلة الشرعية.

*** تنبيه :**

قال بعضهم فى تعريف الفقه : « هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية ... » إلخ. فزاد كلمة « العلمية » ، ولا حاجة إلى هذه الزيادة، فإنها ذكرت لإخراج أحكام الاعتقاد وهي من المسائل الكلامية كمسألة حشر الأجساد ودوام النعيم فى الجنة، ودوام العذاب فى النار، والعلم بهذه الأحكام طريقه اليقين لا الاجتهاد، ففي قول المؤلف، «التي طريقها الاجتهاد» ما يخرج هذه الأحكام. اهـ (شرح ابن الفركاح الشافعي على الورقات).

أنواع الأحكام

[٧] والأحكام سبعة .

[٧] الأحكام جمع حكم ، وهو فى اللغة : المنع ، ومنه قول جرير :
 ابني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبها
 * وفى الاصطلاح : هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد ، اقتضاء أو
 تخيراً أو وضعاً .

* شرح التعريف :

خطاب الشارع: هو خطاب الله تعالى المباشر كالوحي بالقرآن والسنة ، أو
 المبني على خطابه المباشر كالإجماع والقياس .

المتعلق بأفعال العباد: احتراز من خطاب الله المتعلق بغير أفعال العباد من
 سماء وأرض وبحار وأشجار وشمس وقمر ونحو ذلك والمتعلق بذاته سبحانه
 وتعالى والمتعلق بقصص الأولين وغير ذلك .

اقتضاء : أي : طلباً ، ويندرج تحته: مطلوب الفعل ، ومطلوب الترك ، وكل
 من المطلوبين ينقسم إلى لازم وغير لازم .
 تخيراً : أي: متساوياً فعله وتركه .

وضعاً : ما جعله الشارع سبباً لشيء كدلوك الشمس لوجوب الصلاة ، أو
 شرطاً ، كالوضوء لصحة الصلاة ، أو مانعاً من شيء كالقتل مانعاً من الإرث ،
 أو حكم الشارع بصحة شيء أو فساده أو بطلانه أو شدته وهو العزيمة أو خفته
 وهو الرخصة .

[٨] الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمحظور ، والمكروه .

[٩] والصحيح والباطل .

والتعريف المتقدم يشمل : الحكم التكليفي وستأتي أقسامه .

والحكم الوضعي: وهو السبب والشرط والمنع والصحة والفساد. وهذا الحكم الأخير هو المراد بقولنا في (التعريف): وضعاً.

[٨] هذه أقسام الحكم التكليفي ، وسمي بذلك لتعلقه بأفعال المكلفين ، ووجه الحصر في هذه الأقسام الخمسة أن التكليف إما طلب فعل أو طلب ترك، وطلب الفعل إن كان جازماً فهو (الواجب) وإن كان غير جازم فهو (المندوب) ، وطلب الترك إن كان جازماً فهو (المحرم) وإن كان غير جازم فهو (المكروه) ، وإن استوى الفعل والترك فهو (المباح) وهذا الأخير هو المراد بقولنا في تعريف الحكم الشرعي: (تخييراً).

[٩] هذان من أقسام الحكم الوضعي - على الراجح - مع الثلاثة الباقية وهي :

* السبب ، وهو في اللغة: كل شيء يتوصل به إلى غيره. ويطلق على: الحبل، قال تعالى : ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ (الحج: الآية ٣٦) .

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم ، كدلك الشمس لصلاة الظهر ، كما سبق.

* الشرط في اللغة : العلامة. ومن قوله تعالى : ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ (الحج: الآية ٣٦) أي علاماتها.

[١٠] فالواجب : ما يثاب على فعله ، ويعاقب على تركه.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، كالوضوء للصلاة.

* المانع في اللغة: اسم فاعل لمنع يمنع منعاً. والمنع ضد الإعطاء، كما جاء في الحديث «اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت» وهو قطعة من حديث للمغيرة بن شعبة رضي الله عنه مخرج في الصحيحين.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم ، كالخوض بالنسبة للصلاة.

وسميت هذه الثلاثة (وضعية) ، لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجوداً وعدمياً ، وسيأتي الكلام عنها - إن شاء الله - في الصحيح والباطل.

[١٠] الواجب في اللغة : الساقط الملازم لمحل سقوطه ، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ (الحج: الآية ٣٦) أي: سقطت على الأرض، وحيث أن الساقط الملازم لمكانه هو الواجب في اللغة سمي اللازم للزمة واجباً .

وما ذكره المؤلف هنا هو حكم الواجب ، والأحسن أن يقال في تعريف الواجب: ما أمر به الشارع أمراً جازماً.

وقول المؤلف (ويعاقب على تركه) ، قيل الأولى أن يقال: ما يستحق العقاب تاركه أو ما توعّد بالعقاب على تركه.

[١١] والمندوب: ما يثاب على فعله ، ولا يعاقب على تركه.

فإن احتمال العفو ممكن ، وأجيب عنه بأن المدعى - في التعريف - صدقُ العقاب على تركه، وذلك يكفي فيه معاقبة فرد ما من أفراد العصاة بذلك الترك، ولا شك في تحقيق ذلك.

[١١] النذب في اللغة : الدعاء إلى الفعل ، ومنه قول الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم

في النائبات على ما قال برهانا

والمندوب : المدعو إليه. وما ذكره المؤلف هو حكم المندوب - كما سبق في الواجب - والأحسن أن يقال في تعريف (المندوب) : ما أمر به الشارع أمراً غير جازم. ويسمى : السنة ، والنافلة ، والمستحب ، والتطوع ، والفضيلة ، والقربة.

مسألة : هل يلزم المندوب بالشروع فيه ؟

فيه ثلاثة أقوال:

الأول: أن المندوب يلزم بالشروع فيه، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، ورواية عن الإمام أحمد وحجة هذا القول قوله تعالى: ﴿وَلَا بُطْلُوءَ أَعْمَلَكُمْ﴾ (الحج: الآية ٣٦)، فمن شرع في نفل لم يجز له إبطاله. وأجيب عن الآية أن المراد ولا تبطلوها بالرياء والردة.

الثاني: أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه، وهو مذهب الشافعية ورواية عن الإمام أحمد، وحجة هذا القول حديث « الصائم المتطوع أمير نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر » أخرجه الترمذي وغيره من حديث أم هاني رضي الله عنها

[١٢] والمباح : ما لا يُثاب على فعله ، ولا يُعاقب على تركه .

الثالث: أن المندوب يلزم بالشروع فيه إن كان صلاة، لأنها ذات إحرام وإحلال كالْحج ، وهو رواية عن الإمام أحمد.

وقد اتفق العلماء على أن الحج والعمرة يلزم اتمامهما بالشروع فيهما ولو كانا نافلتين لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (الحج: ٣٦) ولأنه يجب المضي في فاسدهما فإتمام صحيح تطوعهما أولى بوجوب المضي فيه.

(انظر: شرح الكوكب المنير، وشرح التلويح على التوضيح، والمحصول للرازي).

[١٢] المباح في اللغة : ما ليس دونه مانع يمنعه ، ومنه قول عبيد بن الأبرص (شاعر جاهلي) :

ولقد أبحنا ما حيت ولا مبيع لما حينا

وأدخل علماء الأصول (المباح) في التكليف مع كونه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب ، من حيث تعلقه بالملكف ، فإن المجنون والصغير والنائم ، لا يقال في شيء من أفعالهم : هذا مباح لهم ، فهم غير مكلفين أصلاً .

* والإباحة قسمان :

١ . إباحة شرعية ، أي عرفت من قبل الشرع ، كإباحة الجماع في ليالي رمضان ، المنصوص عليه بقوله تعالى: ﴿ أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ (البقرة: الآية ١٨٧). وهذه الإباحة من قبيل النسخ.

[١٣] والمحظور: ما يثاب على تركه ، ويعاقب على فعله.

[١٤] والمكروه: ما يثاب على تركه ، ولا يعاقب على فعله.

٢. إباحة عقلية ، وتسمى البراءة الأصلية ، وهي أن الأصل في الأشياء النافعة الإباحة حتى يرد دليل ناقل عنها. وسيأتي - إن شاء الله - الكلام عن هذا القسم في فصل خاص .

[١٣] الحظر في اللغة: المنع ، ولهذا يقال لكل ما يمنع الماشية من الخروج: حظيرة. ويقال له: المحرم أو الحرام ، وما ذكره المؤلف هو حكم المحظور ، والأحسن أن يقال في تعريفه: هو ما نهى عنه الشارع نهياً جازماً.

والتحريم لم يأت في الشريعة إلا لشيء مفسدته خالصة، كالشرك بالله أو غالبية كالخمر والميسر ، وهذه قاعدة مفيدة لمعرفة موقف الشريعة الإسلامية من أشياء كثيرة استجدت كالدخان والتلفاز والتأمين وما يعرف بـ «الديمقراطية» التي يُشيد بها كثير من الدعاة الإسلاميين في عصرنا مع الأسف. وكذا «التشريع» البشري وفيه تفصيل و « الاستنساخ » الذي فتن به (الغرب) في هذه الأيام^(١) ، وعمل المرأة وخروجها من بيتها مختلطة بالرجال الأجانب وما يعرف بالفن والتمثيل وتصوير المسلسلات ، وكثير من المسابقات والمعاملات.

[١٤] المكروه في اللغة: اسم مفعول ، من كرهه إذا أبغضه ولم يحبه فكل بغيض إلى النفس فهو مكروه ، وقد يطلق على (المحرم) كما في قوله تعالى : ﴿ كُلِّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ (الإسراء: ٣٨).

(١) يعني في تلك الأيام التي كتب فيها هذا الشرح.

[١٥] والصحيح : ما يتعلق به النفوذ ، ويعتد به .

ويأتي هذا كثيراً فى كلام الأئمة المتقدمين حيث إنهم يطلقون الكراهة ويعنون: التحريم ، تورعاً وأدباً مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ...﴾ الآية (النحل: ١١٦).

وما ذكره المؤلف هنا هو حكم المكروه ، والأحسن أن يقال فى تعريفه: هو ما نهى عنه الشارع نهياً غير جازم.

[١٥] الصحيح فى اللغة: السليم من المرض.

وفى الاصطلاح: الصحة قسمان : فى العبادات وفى المعاملات.

فالصحة فى العبادات : الإجزاء واسقاط القضاء.

والصحة فى المعاملات : قريب مما ذكره المؤلف هنا . على أن ما ذكره - رحمه الله - صالح للصحيح فى العبادات والمعاملات ؛ لأن العبادة إذا اعتد بها ونفذت فهي صحيحة .

ومعنى قوله (ما يتعلق به النفوذ) أى: ما يترتب عليه الأثر المقصود ، مثل حل الانتفاع فى البيع ، وحل الاستمتاع فى النكاح.

وأصل النفوذ فى اللغة : المجاوزة . من نفوذ السهم وبلوغه الغرض المقصود من الرمي فالنفوذ هو الوصول إلى الغرض المقصود.

وكل ما تمت شروطه وأركانه وانتفت موانعه فهو صحيح.

[١٦] والباطل : ما لا يتعلق به النفوذ ، ولا يعتد به .

[١٦] الباطل لغة: الذاهب ضياعاً وخسراناً.

وفى الاصطلاح كما ذكره المؤلف : كل ما اختلت شروطه أو أركانه أو وجد مانع من موانعه فهو باطل .

والباطل مرادف للفاسد عند الجمهور ، وقد يفرق بعضهم في مسائل كما في الحج حيث فرقوا فقالوا :

الباطل : ما ارتد فيه عن الإسلام ، والفاسد : ما وطئ فيه المحرم قبل التحلل الأول أو قبل الوقوف بعرفة على خلاف . وفرقوا أيضاً في النكاح فقالوا: النكاح الباطل: ما أجمع العلماء على بطلانه كنكاح خامسة أو نكاح معتدة أو نكاح كافر لمسلمة.

والفاسد: ما اختلف فيه العلماء ، كالنكاح بدون ولي أو النكاح بنية الطلاق - عند من يمنع منه - وذهبت الحنفية إلى التفريق بين الباطل والفاسد في المعاملات خاصة.

فالباطل ما منع منه لأصله - أي : الخلل وقع في أصله - كبيع الخنزير بالدم . والفاسد ما منع منه لوصفه ، أي : الخلل وقع في وصفه المكمل لحكمه المرتب لآثاره - كبيع درهم بدرهمين - فهو جائز بأصله درهم بدرهم ، وممنوع لوصفه الذي هو الزيادة التي سببت الربا ، ولذا لو حذف الدرهم الزائد صح البيع عندهم في الدرهم الباقي ، على الأصل .

وأما في العبادات فالباطل مرادف للفاسد عندهم ، موافقة للجمهور .

العلم

[١٧] والفقه أخص من العلم .

[١٨] والعلم : معرفة المعلوم على ما هو به .

[١٩] والجهل : تصور الشيء على خلاف ما هو به .

[١٧] يعني في الاصطلاح، وذلك أن الفقه في عرف العلماء إنما يُطلق على معرفة الأحكام الشرعية كما تقدم، والعلم يُطلق على ما هو أعم من ذلك فإنه يطلق على الفقه والحديث والنحو والبلاغة والطب ... وغيرها. فهو أعم ، ولذلك يقال: كل فقه علم ، ولا يقال : كل علم فقه.

[١٨] فهذان قيدان:

الأول: معرفة المعلوم ، وهذا القيد يخرج به: عدم المعرفة وهو الجهل البسيط. وسمي بسيطاً لأنه لا تركيب فيه، إنما هو شيء واحد وهو عدم العلم.

الثاني: على ما هو به : يعني في الواقع ، وهذا القيد يخرج به تصور الشيء على غير ما هو به . كما لو قيل له:

ما أعظم سورة في القرآن ؟ فقال: سورة التوبة ! هذا هو الجهل المركب.

[١٩] هذا تعريف الجهل المركب - وقد سبق - وسمي مركباً لأنه تركب من عدم العلم أولاً ثم من تصور خلاف الواقع ثانياً ، وقد عبر المؤلف بقوله «تصور الشيء» ولم يقل « معرفة الشيء » - كما في تعريف العلم - لأن الجهل ليس بمعرفة في الحقيقة ، بل هو مجرد تصور يقوم في الذهن ، والواقع يخالفه.

[٢٠] والعلم الضروري : ما لم يقع عن نظر واستدلال.

[٢١] كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس : التي هي السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس ، أو التواتر.

[٢٠] يقسم علماء الكلام ، العلم إلى : ضروري ، ونظري ، والضروري : هو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه ، ولا يحتاج إلى نظر واستدلال ، وسيأتي في كلام المؤلف تفسير « النظر » و« الاستدلال » .

[٢١] فلو سمع صياح ديك : علم أنه صوته ، وكذا صهيل الفرس أو نهيق الحمار ، وكذا لو رأى لوناً أبيض أو أسود ، أو مس جسماً علم أنه ناعم ، أو خشن ، أو شم رائحة علم أنها طيبة أو كريهة ، أو ذاق طعاماً : علم أنه حامض أو حلو ، فإن هذه الأشياء يعلمها الإنسان بديهياً من غير نظر واستدلال ، ولا يمكن اندفاعها عن علمه.

وأما « التواتر » فمعناه الخبر الذي قد كثر المخبرون به كثرة يستحيل معها - عادة - اتفاقهم على الكذب مستندين في خبرهم إلى أمر محسوس . ولا شك أن الإنسان إذا ورد عليه خبر على هذا النحو ، يجد نفسه مضطراً إلى قبوله مثل : القرآن الكريم ، والآحاديث المتواترة في السنة النبوية ، أو وجود الخلفاء الراشدين أو دولة بني أمية أو دولة بني العباس ، أو وجود الأئمة الأربعة ، أو وجود شيخ الإسلام ابن تيمية ، أو وجود شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله.

وسيأتي البحث في (المتواتر) في فصل (الأخبار) .

[٢٢] وأما العلم المكتسب : فهو الموقوف على النظر والاستدلال .

[٢٣] والنظر : هو الفكر في حال المنظور فيه .

[٢٢] هذا هو القسم الثاني للعلم ، وسمي « المكتسب » ؛ لأنه حاصل بالاكْتِسَاب ، ويسمى « النظري » لأنه حاصل بالنظر .

* مسألة : العلم المكتسب عند المتكلمين يفيد « الظن » لأن احتمال الخطأ وارد عليه ، والعلم الضروري يفيد « اليقين » لعدم ورود الخطأ عليه ، وحيث كانت أحاديث الآحاد وهي التي لم تبلغ حد التواتر ، من العلم المكتسب عند المتكلمين وهو (ظن) ! لم يقبلوها في « العقيدة » وقالوا : العقيدة « يقين » فلا يقبل فيها « الظن » ! وأما « القرآن الكريم » والسنة المتواترة فقالوا : هي قطعية الثبوت ، ولكنها ظنية الدلالة ! لاحتمال النسخ ، والتقييد ، والتخصيص ... فأبطل المتكلمون من الجهمية وأذئابهم بهذه الحيلة الماكرة دلالة الكتاب والسنة في أعظم مطالب الدين « الاعتقاد » ومن ثم ركنوا إلى عقولهم فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل .

[٢٣] الفكر هو حركة النفس في المعقولات ، وأما حركتها في المحسوسات فتخييل ، والفكر قد يكون من جهة ما يصدق به ويحكم عليه كقولنا « الربا حرام » وهذا يسمى : « التصديق » وهو الإدراك الذي معه حكم .

وقد يكون الفكر من جهة تصور ما ، ولا يحكم عليه ، كما لو فهم معنى (الربا) بدون حكم ، وهذا يسمى « التصوير » وهو الإدراك الخالي عن الحكم .

وما تقدم من « الفكر » و « التصديق » و « التصوير » إلى آخره إنما هي اصطلاحات في علم المنطق ، ليست من أصول الفقه في شيء .

[٢٤] والاستدلال : طلب الدليل .

[٢٥] والدليل : هو المرشد إلى المطلوب .

[٢٦] والظن : تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

[٢٧] والشك : تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.

[٢٤] تقدم أن العلم المكتسب هو الموقوف على النظر والاستدلال ، وسبق بيان (النظر) وهنا بين المؤلف معنى الاستدلال ، بأنه طلب الدليل فالسين والتاء للطلب كما أن الاستعلام طلب العلم، والاستخبار طلب الخبر، والاستفهام طلب الفهم، والاستنصار طلب النصرة.

وقد يطلق الاستدلال على ذكر الدليل. وهذا هو المشهور في عرف الفقهاء الآن. اهـ قاله ابن الفركاح الشافعي (ت ٦٩٠) في شرحه على «الورقات» .

[٢٥] الدليل فى تعريفات علماء الكلام هو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. وما ذكره المؤلف هو تعريف الدليل في اللغة.

[٢٦] فالراجع فيهما « ظن » والمرجوح المقابل له « وهم » كما لو قيل: أين زيد ؟ فقلت هو فى البيت ، وقد يكون فى المسجد. فكونه فى البيت : ظن لأنه الراجع - فى ظن المخبر - كما يظهر ، وكونه فى المسجد: وهم. لأنه المرجوح.

وانتقد على المؤلف قوله « الظن تجويز أمرين ...إلى آخره » بأن الظن ليس التجويز، وإنما هو الراجع من المجوزين.

[٢٧] كما لو قلت فى جواب السؤال السابق؛ أين زيد ؟ هو فى البيت أو

فى المسجد ، بدون ترجيح.

.....

واعلم أن الجزم الذي لا يقابله احتمال آخر هو: العلم. فتبين معنى «العلم»
و «الظن» و «الشك» و «الوهم» وعدم العلم هو الجهل ، وقد سبق أنه
نوعان: جهل بسيط وجهل مركب.

* * *

تعريف أصول الفقه وبيان أبوابه

[٢٨] وأصول الفقه : طرقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها.

[٢٨] قوله « طرقه » أي : الجهات التي يمكن بها إدراكه.

وإنما عبر بالطرق دون الأدلة ، لأن الدليل في عرف بعض الأصوليين خاص بما يفيد العلم. وأما الطرق فهي صالحة لمفيد العلم أو الظن.

وقوله « على سبيل الإجمال » احتراز من الأدلة التفصيلية وهي خاصة بالفقه. والطرق الإجمالية أو الكلية ، المرادة في قول المؤلف « طرقه على سبيل الإجمال » مثل :

قاعدة الأمر المطلق : محمول على الوجوب.

وقاعدة النهي المطلق : محمول على التحريم.

والاستصحاب ، والقياس ، والأخبار ، وشرع من قبلنا ، والإجماع ، ونحو ذلك من الطرق الكلية المتفق عليها ، أو المختلف فيها.

والمراد بكونها كلية أو إجمالية أنها لا تتعلق بشيء معين وهو مقابل للتفصيلية المتعلقة بشيء معين.

وقول المؤلف « وكيفية الاستدلال بها » إشارة إلى حال « المجتهد » وهو أنه مع معرفة الطرق الكلية لا بد له من معرفة كيفية الاستدلال بها كحمل المطلق على المقيد وتقديم الخاص على العام ، وتقديم الناسخ على المنسوخ ، والمبين على المجهل ونحو ذلك.

[٢٩] وأبواب أصول الفقه: أقسام الكلام ، والأمر ، والنهي ، والعام ، والخاص ، والمجمل ، والمبين ، والظاهر والمؤول ، والأفعال ، والناسخ والمنسوخ ، والإجماع ، والأخبار ، والقياس ، والحظر ، والإباحة ، وترتيب الأدلة ، وصفة المفتي ، والمستفتي ، وأحكام المجتهدين .

و « كيفية الاستدلال بها » تنقلنا إلى صفات المستدل وهو « المجتهد » وقد أضاف بعضهم إلى تعريف المؤلف قيداً ثالثاً ، هو : حال المستدل . غير أنها داخلية في تعريف المؤلف - كما مر - والحاصل : أن الأدلة الاجمالية وكيفية الاستدلال بها ، وحال المستدل ، هي الفن المسمى بأصول الفقه .

وفى النسخة التي عليها شرح « شمس الدين المارديني » زاد المؤلف ما نصه : ومعنى قولنا : كيفية الاستدلال بها ترتيب الأدلة في : الترتيب والتقديم والتأخير وما يتبع ذلك من أحكام المجتهدين . اهـ .

وهذا يؤكد ما ذكرته آنفاً أن « حال المستدل » وهو الركن الثالث في التعريف ، داخل في تعريف المؤلف .

[٢٩] هذا العرض كالفهرس لما سيأتي من الأبواب ، وهي أبواب أصول الفقه التي منها تتفرع مسائل هذا العلم وذكره المؤلف بعد تعريف علم أصول الفقه ؛ ليعرف من أول الأمر قبل الشروع في المقصود ما تضمنه أصول الفقه ، فينشط لها القارئ ويكون المقصود نصب عينيه فيجد في طلبه .

أقسام الكلام

[٣٠] فأما أقسام الكلام ؛ فأقل ما يتركب منه الكلام :

- أ- اسمان .
 ب - أو اسم وفعل .
 ج - أو فعل وحرف .
 د - أو اسم وحرف .

[٣٠] ترجع أهمية مبحث « الكلام » في أصول الفقه إلى كون الدليل الشرعي « الكتاب والسنة » عبارة عن « كلمات » وهي أشرف كلمات على الإطلاق ، وكذلك فتاوى العلماء وأحكام القضاة ، والمسائل الشرعية المقررة في كتب المؤلفين ، كلها «كلام» فكان لابد من معرفة ضوابط الكلام وأقسامه .

على أن جملة من تلكم التقسيمات كانت من صنع أهل الكلام المذموم وعلى رأسهم طائفة المعتزلة وفيهم علماء في اللغة كالجاحظ وغيره وقد تذرعوا بهذه التقسيمات إلى إدخال الخلل في العقيدة الإسلامية كالقول بخلق القرآن ونفي الصفات. ثم دخلت هذه التقسيمات الحادثة إلى علم أصول الفقه لأن هؤلاء المتكلمين كانوا قد هيمنوا على هذا العلم الجليل وأكثروا من التصنيف فيه منذ المائة الثالثة.

وقوله (اسمان) نحو : زيد قائم . (أو اسم وفعل) نحو: قام زيد . (أو فعل وحرف) نحو: ما قام. أثبتة بعضهم ولم يُعَدَّ الضمير في (قام) لعدم ظهوره ، والجمهور على عَدِّه كلمة. (أو اسم وحرف) وذلك في النداء نحو: يا زيد ، وإن كان المعنى ؛ أدعو أو أنادي زيدا.

[٣١] والكلام ينقسم إلى أمرٍ ، ونهيٍ ، وخبرٍ ، واستخبارٍ .

والجمهور على أنه ما انعقد الحرف مع الاسم إلا لما ناب عن الفعل «أدعو» أو «أنادي» .

والحاصل أن الصورتين (أ) و (ب) متفق عليهما ، والصورتين (ج) و (د) مختلف فيهما ، والجمهور على خلاف ما ذهب إليه المؤلف . والغرض من هذا ، بيان أقسام الجمل ، والمقصود منه ، معرفة المفرد من المركب ، فلذلك لا يؤخذ الفقهاء فيه بالتحقيق الذي يسلكه أهل النحو .

[٣١] الأمر والنهي يأتي الكلام فيهما .

الخبر في اللغة: النبأ. جمع أخبار (القاموس المحيط).

والإنشاء في اللغة: الحدوث والتجدد والنمو (المعجم الوسيط).

و « الخبر » هو الكلام الذي يحتمل الصدق أو الكذب لذاته (أي بدون قرينة خارجة عن ذات الخبر) ، هذا ضابطه عند أهل البلاغة ، ويقابله «الإنشاء» وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته (أي: ما توقف معناه على النطق به) ، وهو قسمان :

١. إنشاء طلبي : وهو استدعاء مطلوب غير حاصل وقت الطلب وأهم أنواعه: الأمر ، والنهي ، والاستفهام ، والتمني ، والنداء ، والعرض ، والحض .
٢. إنشاء غير طلبي : وهو لا يستدعي مطلوباً ، وله صيغ وأساليب كثيرة منها : صيغ المدح والذم ، والتعجب ، والقسم ، الرجاء ، صيغ العقود نحو: بعت واشتريت ووهبت .

[٣٢] وينقسم أيضاً إلى تمنٍّ ، وعَرْضٍ ، وقَسَمٍ .

وقول المؤلف « واستخبار » الاستخبار في اللغة: السؤال عن الخبر ، كما في (مختار الصحاح) وقد سبق أنه نوع من « الانشاء الطلبي » ، ويأتي الاستفهام في الكلام لأغراض كثيرة ، منها: التعجب ، والتفخيم ، والتوبيخ ، والتفجع ، والتقدير ، والتبكي ، والتسوية ، والاسترشاد ، والإنكار ، والعرض ، والتحضيض ، والتكثير ، والنفي ، والتحقيق ، وذكر الأمثلة على هذا يطول ومما سبق يتبين أن تقسيم الكلام إلى : خبر وانشاء ، ينحصر فيه جميع أنواع الكلام فهو أجود وأخصر وأسهل .

[٣٢] « التمني » هو طلب الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله إما لكونه مستحيلاً ، وإما لكونه ممكناً غير مطموح في نيله .

واللفظ الذي يدل بأصل وضعه اللغوي على التمني هو « ليت » كما قال الشاعر:

ألا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب
وإذا كان الأمر المحبوب مما يرجى حصوله ، كان طلبه ترجياً ، وألفاظ الرجاء: « لعل » ، و « عسى » .

« العَرْض » بفتح العين وسكون الراء هو الطلب مع لين ورفق .

وأداته « ألا » بتخفيف اللام ، وقريب منه « التحضيض » وهو الطلب مع حث وإزعاج ، وأداته « هلاً » بتشديد اللام ، وتركه المؤلف لاتحاد حقيقته مع « العرض » لأن كلا منهما طلب لكن هذا بحثٌ وذاك برفق ، واختلاف

الأداة لا يضر لأنها خارجة عن الحقيقة.

ومثال العرض قول الشاعر:

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما قد حدثوك فما راء كمن سمعا

ومثال التحضيض قول عنتره في « معلقته » :

هلاً سألت الخيل يا ابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمي

« القسم » تأكيد الكلام باسم له خطر وهو « اليمين » وحروف القسم

ثلاثة:

١. الباء : وهي الأصل في أحرف « القسم » وتدخل على كل مقسم به ، سواء أكان اسماً ظاهراً أو ضميراً نحو « أقسم بالله » و « أقسم بك يا رب ».

٢. الواو : فرع عن الباء ، وتدخل على الاسم الظاهر فقط.

٣. التاء : فرع عن الواو، بمعنى أنها لا تدخل على كل الأسماء الظاهرة ، وإنما تدخل على اسم الله تعالى فقط نحو قوله تعالى : ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ ﴾ (الأنبياء: ٥٧).

وسُمع من « العرب » : « تا الكعبة » إلا أن القسم بغير الله شرك - كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح - ولهذا مات هذا الاستعمال عند المسلمين ، والحمد لله رب العالمين .

على أن ما ذكره المؤلف هنا من : التمني ، والعرض ، والقسم ، داخل في « الإنشاء » وقد سبق أن تقسيم الكلام إلى : خبر وإنشاء حاوٍ لأنواع التي ذكرها

[٣٣] ومن وجه آخر ينقسم إلى حقيقة ومجاز.

المؤلف وغيرها ، فيقتصر عليه لأنه أكثر فائدة وأسهل مأخذاً.

* تنبيه :

هذه الفقرة من كلام المؤلف وردت في النسخة التي عليها شرح الجلال المحلي ولم ترد في النسخة التي شرحها ابن الفركاح الشافعي، وفي النسخة التي شرحها شمس الدين المارديني، وقد بين الأول سبب إسقاطها من الكتاب بأن غرض الأصولي لا يعظم تعلقه به، يعني : التمني ، والترجي ، والعرض ، والنداء ، والقسم ، بخلاف الأقسام التي ذكرها وهي الأمر والنهي والاستخبار.

[٣٣] هذا من جملة التقسيمات التي أحدثتها « المعتزلة » في اللغة ، يقول الدكتور عبدالعزيز عتيق في كتابه « علم البيان » : إذا تتبعنا نشأة الكلام عن « الحقيقة والمجاز » فإننا نجد أن الجاحظ (!) من أوائل من عرضوا لهذا الموضوع بالبحث. اهـ.

قلت : كان الجاحظ هذا من رؤوس المعتزلة ، واسمه : عمرو بن بحر مات في البصرة سنة ٢٥٥ هـ.

قال الحافظ الذهبي : قال ثعلب : ليس بثقة ولا مأمون - يعني الجاحظ - .

قلت - القائل الذهبي - : وكان من أئمة البدع. اهـ (ميزان الاعتدال / ٣ / ٢٤٧) ، وقد نقل الحافظ ابن رجب في كتابه (ذيل طبقات الحنابلة ١ / ١٧٤ ، ١٧٥) عن بعض العلماء أن غالب من تكلم بالحقيقة والمجاز هم المعتزلة ونحوهم من أهل البدع : وتطرقوا بذلك إلى تحريف الكلم عن مواضعه. اهـ.

ولذلك عدَّ ابن القيم رحمه الله (المجاز) طاغوتاً فقال في كتابه (الصواعق المرسلة): فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز. اهـ.

وأبطله رحمه الله من نحو خمسين وجهاً ، ورد على ابن جني كلامه في «المجاز» من أوجه كثيرة. (شرح ابن عيسى للنونية ١٢٩/٢ - ١٣٢).

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في كتابه (الإيمان) نفي المجاز في الكتاب والسنة ولغة العرب. وذكر كلاماً طويلاً في ذلك (المجموع ٨٧/٧ - ١١٦) وكذا في (٢٠ / ٤٠٠ - ٤٩٩) عقد فصلاً خاصاً بالمسألة.

وقال الشيخ الأمين الشنقيطي - رحمه الله - : التحقيق أن اللغة العربية لا مجاز فيها وإنما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب ، ولو كلفنا من قال بالوضع للمعنى الحقيقي أولاً ثم للمعنى المجازي ثانياً ، بالدليل على ذلك لعجز عن اثبات ذلك عجزاً لا شك فيه. اهـ (المذكرة ص ٦٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز ، تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف. والخلف فيه على قولين ، وليس النزاع فيه لفظياً؛ بل يقال: نفس هذا التقسيم باطل لا يتميز هذا عن هذا ، ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق ، تبين أنها فروق باطلة؛ وكلما ذكر بعضهم فرقاً أبطله الثاني: اهـ (المجموع ١١٣/٧).

وقال أيضاً : هذا التقسيم لا حقيقة له ، وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا ، فعلم أن هذا التقسيم باطل ، وهو تقسيم من لم يتصور ما

[٣٤] فالحقيقة : ما بقي في الاستعمال على موضوعه . وقيل ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة.

يقول ، بل يتكلم بلا علم ، فهم مبتدعة في الشرع ، مخالفون للعقل ، وذلك أنهم قالوا : « الحقيقة » : اللفظ المستعمل فيما وضع له . و« المجاز » : هو المستعمل في غير ما وضع له؛ فاحتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال وهذا يتعذر. اهـ (المجموع ٩٦/٧).

[٣٤] الحقيقة في اللغة : فعيلة من الحق، وأصلها في كلام العرب ما يجب حفظه والمحاماة عنه، قال الشاعر:

لقد علمت علّيا هوازن أنني أنا الفارس الحامي حقيقة جعفر

قوله « ما بقي في الاستعمال » أي: اللفظ ، « على موضوعه » أي: وضعه الأول في اللغة. مثل لفظة «أسد» وضعوها للحيوان المفترس ، وكذلك « بحر » للماء الكثير. واستعمالها بهذا الوضع هو « الحقيقة » على حد تعريف المؤلف.

فإذا نقلنا للرجل الشجاع والرجل الكريم كانتا مجازين عندهم. وهذا التعريف يفيد أن كل لفظ استعمل في أصل وضعه اللغوي فهو « حقيقة » فإذا نقل كان « مجازاً » سواءً أكان الناقل الشرع أو العرف أو الواضع الأول.

وقوله « وقيل: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة » .

هذا تعريف آخر وهو أشمل من الأول لأنه يفيد أن كل لفظ استعمل فيما اصطلح عليه عند التخاطب فهو حقيقة ، فيدخل في ذلك الحقيقة اللغوية ، والشرعية ، والعرفية: فكل لفظ اصطلح عليه لغة أو شرعاً أو عرفاً فهو حقيقة

[٣٥] والمجاز ما تجوز عن موضوعه.

فى موضعه. وستأتى أمثلة عليه.

ونقل الحافظ ابن رجب فى (المصدر السابق) عن بعض العلماء تقريراً فى هذه المسألة مفاده : أن الحقيقة تكون تارة مفردة وهى المقصودة فى كلام المؤلف هنا ، وتكون تارة مركبة وهذه هى « المجاز » عندهم. وهى فى الواقع حقيقة ولكن فى التركيب ، فالعرب لا تدقق فى اللفظ إذا كان التركيب حقيقة مفهومة ، فاللفظ نفسه يكون حقيقة هنا وحقيقة هنا بحسب السياق كما فى كلمة « بحر » السابقة.

وهذا التقرير - عند التأمل - قريب من تعريف المؤلف الأخير، وهو مقابل لما قرره بعض المؤلفين فى الأصول، ومنهم بعض شراح « الورقات » من أن المجاز يكون فى الأفراد ويكون فى التركيب. (ر: شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٤ - ١٨٦).

[٣٥] المجاز فى اللغة : الطريق والمسار والمسلك، وأصله مجوز على مفعل لأنه من جاز يجوز إذا انتقل من مكان لآخر، فقلبت الواو ألفاً فصار مجازاً.

وقول المؤلف: ما تجوز عن موضوعه الأول ، الذى هو الأصل اللغوي. كقول القائل: رأيت بحراً يعظ الناس. فكلمة « بحر » مجاز عندهم، لأنه قد تجوز بها من الوضع الأول وهو « الماء الكثير » إلى الوضع الثانى وهو العالم المتبحر فى العلم. ولابد هنا من علاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى وهى فى المثال السابق: الغزارة وسعة الغور. وكذلك يشترط وجود قرينة تصرف الذهن من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى وهذه القرينة إما لفظية أو حالة . وفى المثال

[٣٦] والحقيقة: إما لغوية ، وإما شرعية ، وإما عرفية.

السابق نجد أن كلمة «يعظ الناس» قرينة لفظية صرفت الذهن إلى المعنى المجازي إذ إن البحر وهو الماء الكثير لا يعظ الناس. ومثال القرينة الحالية كما لو وقفت على أرض المعركة وقلت: رأيت أسداً يفترس الأعداء، وأنت تعني فارساً شجاعاً يفتك بالأعداء فالذي صرف الذهن هنا إلى المعنى المجازي هو «الحال» وهو وقوفك في ساحة القتال حال التكلم بهذه الكلمة ، فهذه القرينة تمنع من إرداة المعنى الحقيقي وتصرف الذهن إلى المعنى المجازي.

وبهذا يتبين أن المجاز - عند القائلين به - هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي مع قرينة لفظية أو حالية مانعة من إرداة المعنى الحقيقي للفظ.

ثم اعلم أن «المجاز» ينقسم إلى مجاز لغوي ، ومجاز عقلي ، والمجاز اللغوي ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة ، والاستعارة تنقسم إلى تصريحية ومكنية ، وستأتي توضيحات حول هذه التقسيمات.

[٣٦] الحقيقة اللغوية - أي منسوبة إلى اللغة - وهي المعنى الذي عرف بطريق الاستعمال اللغوي كالصلاة معناها في اللغة: الدعاء ، والصوم معناه في اللغة: الإمساك. فهذه حقائق لغوية.

والحقيقة الشرعية: هي المعنى الذي عرف بطريق الشرع كالصلاة معناها في الشرع: أقوال وأفعال تعبدية تفتح بالتكبير وتختتم بالتسليم. والصوم معناه في الشرع: الإمساك عن المفطرات تعبداً لله من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. فهذه حقائق شرعية.

[٣٧] والمجاز: إما أن يكون بزيادة ، أو نقصان ، أو نقل ، أو استعارة.

والحقيقة العرفية: هي المعنى الذي عرف بطريق الاستعمال العرفي ، وكثيراً ما يمثل له المؤلفون بكلمة « دابة » فهي في العرف تطلق على ذوات الأربع كالفرس والحمار ونحوهما مع أنها في « اللغة » تطلق الدابة على كل ما يدب على وجه الأرض : من ذوات الأربع وغيرها.

وقد يكون للكلمة الواحدة أكثر من معنى في « العرف » بحسب ما تقرن به من لفظ أو حال. وهذا هو العرف الخاص مثل كلمة « صرف » فيقال: « النحو والصرف » و « الربا والصرف » و « الري والصرف » فالصرف في العبارة الأولى يراد به العلم الذي تعرف به أبنية الكلام واشتقاقه ، وفي العبارة الثانية يراد به مبادلة عملة بعملة ، وفي العبارة الثالثة يراد به صرف الماء بطريقة معروفة في سقي الزروع.

[٣٧] الغرض من هذا التقسيم الإشارة إلى أنواع المجاز على سبيل التقريب والإيضاح، وربما يتوهم من هذا التقسيم أن كل قسم مقابل للآخر، وليس الأمر كذلك، بل هذه القسمة متداخلة، فإن النقل يعم جميع أنواع المجاز إذا أطلق النقل بمعناه اللغوي وهو تحويل اللفظ من حال إلى حال، فالمجاز في الحقيقة كله نقل وقد يكون النقل من حقيقة لغوية إلى شرعية أو من لغوية إلى عرفية فلا يكون حينئذ من المجاز في شيء كما سيأتيك في المثال الذي ذكره.

وقوله « أو استعارة » هي نوع من أنواع المجاز - كما سبق - وهي ما كانت العلاقة فيه : المشابهة ، فإن كانت العلاقة غير المشابهة فهو المجاز المرسل. وسيأتيك عما قريب توضيح عن « الاستعارة » .

[٣٨] والمجاز بالزيادة : مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: الآية ١١).

[٣٨] حيث إن « الكاف » في « كمثله » زائدة ، وإلا للزم إثبات المثل لله تعالى ، لأن المعنى يكون حيثئذ: ليس مثل مثله. وهذا باطل. كذا قالوا !
والأصوب أن يقال : إن « الكاف » ليست زائدة بل هي على بابها تفيد التشبيه أو التمثيل ، وإن « المثل » في الآية الكريمة. بمعنى « الذات » وهذا سائغ ثابت في كلام العرب ؛ فالعرب تقول « مثلك لا يفعل كذا » يعنون المخاطب نفسه؛ لأنهم يريدون المبالغة في نفي الوصف عن المخاطب فينفونها في اللفظ عن مثله فيثبت انتفاؤها عنه بدليلها ، ومنه قول الشاعر:

على مثل ليلى يقتل المرء نفسه وإن بات من ليلى على اليأس طاويا
قال ابن قتيبة - رحمه الله - : العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول: مثلي لا يقال له هذا ، أي: أنا لا يقال لي. اهـ .

وهذه الآية الكريمة في توجيهها أربعة أقوال أحدها هذا القول المتقدم وهو أحسنها وأصوبها بل قال عنه القاسمي في (تفسيره ١٤/ ٢٩٣) هو ما عليه المحققون. اهـ .

والثاني : أن « الكاف » زائدة للتوكيد لا موضع لها من الإعراب لأنها حرف، وموضع « كمثله » موضع نصب، والتقدير: ليس مثله شيء. (إعراب القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس ٤/ ٧٤).

والثالث : أن « مثل » هي الزائدة ، والتقدير : ليس كهو شيء، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ . ذكره أبو البقاء العكبري في (البيان

[٣٩] والمجاز بالنقصان : مثل قوله تعالى: ﴿وَسَّيْلَ الْقَرْيَةِ﴾ (يوسف: الآية ٨٢).

في إعراب القرآن ٢/ ١١٣١) وقال : هذا قول بعيد.

والرابع : أن مثل بمعنى الصفة. كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥) أي: صفة الجنة ، فيكون تفسير الآية: ليس كصفة الله شيء من صفات غيره.

قال السمين الحلبي: وهو محمل سهل. (الدر المصون ٩/ ٥٤٥).

وقد ذكر الراغب في « المفردات » عن بعضهم أن مَثَل بالسكون تأتي بمعنى مَثَل بالفتح. ولم أجد في كتب اللغة شاهداً على ذلك من كلام العرب، فإن ثبت له شاهد في اللغة كان هذا القول أولى من القول بالزيادة.

ولا يكون تعارض بينه وبين القول الأول ، فيحسن أن تفسر الآية بهما فأحدهما في نفي المثلية في الذات ، والآخر في نفيها في الصفات.

[٣٩] حيث قالوا: إن التقدير « وأسأل أهل القرية » فهو مجاز حذف كما يعبر بعضهم. وبهذا النوع تذرع الجهمية إلى تعطيل صفة المجئ للرحمن في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢) فقالوا: هذا مجاز حذف ، والتقدير: وجاء أمر ربك ، أو نحو هذا من التأويلات الفاسدة ، ومن هذا وأمثاله يتبين خطورة تقسيم الكلام إلى « حقيقة ومجاز » بالنسبة للعقيدة الإسلامية.

وأما المثال الذي ذكره المؤلف فليس فيه نقص ولا حذف ، فقد أجاب عنه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: ومن ظن أن الحقيقة في مثل قوله تعالى: ﴿وَسَّيْلَ الْقَرْيَةِ﴾ (يوسف : الآية ٨٢) هو سؤال الجدران فهو جاهل ؛ والصواب أن

[٤٠] والمجاز بالنقل : كالغائط فيما يخرج من الإنسان .

المراد بالقرية نفس الناس المشتركين الساكنين في ذلك المكان ، فلفظ القرية هنا أريد به هؤلاء ، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ (محمد: الآية ١٣) ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ (هود: الآية ١٠٢) ، وقوله: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ عَنَّتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا تُكْرًا﴾ (الطلاق: الآية ٨) ، ونظائره متعددة. اهـ (المجموع ٢٠/٤٦٣) .

وقد ذكر رحمه الله في الموضع نفسه أن لفظ القرية ، يستعمل تارة في السكان وتارة في المساكن.

[٤٠] حيث قالوا : إن الغائط في أصل اللغة هو المكان المنخفض من الأرض ، ولما كانت العرب تقصد هذا المكان لقضاء الحاجة من أجل الاستئثار به ، نقل اسم المكان وجعل كناية عن « الخارج » ، واشتهر بحيث لا يتبادر عند الإطلاق في الأفهام إلا هو دون المكان .

والصواب أن كلمة « غائط » ليست من المجاز بل هي حقيقة عرفية على «الخارج» ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : الإنسان في العادة ، إنما يجيء من الغائط إذا قضى حاجته ، فصار اللفظ حقيقة عرفية ، يفهم منها عند الإطلاق التغوط ، فقد يسمون ما يخرج من الإنسان غائطاً تسمية للحال باسم محله. كما في قوله : جرى الميزاب . اهـ (المجموع ٢٠/٤٦٧) .

[٤١] والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى : ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ (الكهف: الآية ٧٧) .

[٤١] الاستعارة في الأصل : تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه .
وهما المشبه والمشبه به ، فإن حذف المشبه فهي استعارة تصريحية حيث صرح
بالمشبه به ومن أمثله قول المتنبي في وصف دخول أحد رسل الروم على أحد
ملوك المسلمين :
وأقبل يمشي في البساط فما درى إلى البحر يسعى أم إلى البدر يرتقي
حيث شبه هذا الملك بالبحر أو البدر ثم حذف المشبه وصرح بالمشبه به .
وإن كان المحذوف هو المشبه به فهي استعارة مكنية لأنه حذف المشبه به وأتى
بأحد لوازمه يكنى به عنه ، كما في قول الشاعر:
وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تميمة لا تنفع
حيث شبه المنية بحيوان مفترس ثم حذف المشبه به وكنى عنه بأحد لوازمه
وهي الأظفار .
إذا عرفت هذا تبين لك قول المؤلف : إن في الآية الكريمة مجازاً بالاستعارة ،
حيث شبه الجدار بمخلوق له إرادة فحذف المشبه به وجاء بأحد لوازمه وهي
الإرادة ، فهو من باب الاستعارة المكنية ، إذ إن الجدار جهاد لا إرادة له .
والجواب: أن كون الجدار لا إرادة له غير مسلم ولا دليل عندهم على نفي
الإرادة عنه ، بل الدليل ضدهم من الكتاب والسنة .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ (فصلت: الآية ١١) حيث أثبت لهما الكلام وهو أبلغ من الإرادة.

وقوله تعالى : ﴿ تَسِيحٌ لَهُ السَّנَوْتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسِيحُ بِحِجْرِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْيِيحَهُمْ ﴾ (الاسراء: الآية ٤٤) .

وأما السنة فقد ثبت في « صحيح مسلم » عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن بمكة حجراً كان يسلم علي ليالي بعثت إني لأعرفه الآن» .

وفي « صحيح البخاري » عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، قصة بكاء الجذع الذي كان يخطب عليه النبي ﷺ قبل اتخاذه المنبر .
وقد عقد ابن الأثير في (جامع الأصول ١١ / ٢٣١) فصلاً في تكليم الجمادات له وانقيادها إليه ﷺ وذكر هذه الأحاديث وغيرها .

ثبت بالنصوص الشرعية أن الجمادات تتكلم وتسبح وتمشي وتسلم وتبكي ، وهذه كلها حقائق ليست من المجاز في شيء ، فما الذي يمنع أن تكون الآية الكريمة « جداراً يريد أن ينقض » من هذا الباب .

الأمر

[٤٢] والأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه ، على سبيل الوجوب.

[٤٣] وصيغته: افعل.

[٤٢] قوله « استدعاء الفعل » أي : اقتضاؤه وطلبه.

وقوله « بالقول » لتخرج الإشارة ، فإنها ليست بقول.

وقوله « ممن هو دونه » ليخرج من هو مثله أو أعلى منه ، فاستدعاء الفعل من المساوي يسمى : التماساً ، واستدعاؤه من الأعلى يسمى : دعاء.
قال الأخضري في « سُلْمِهِ » :

أمر مع استعلا وعكسه دعا وفي التساوي فالتماس وقعا

وقوله « على سبيل الوجوب » ليخرج به الأمر على سبيل النذب أو الإباحة، أو التهديد ، أو التكوين ... إلى آخره

هذا شرح تعريف المؤلف ، وذهب جماعة من المتأخرين إلى عدم جواز رسمه - أي تعريفه - ؛ لأن الأمر معلوم بديهياً لكل عاقل ، فلا يفتقر للتعريف ، لأن كل مكلف يفرق بين « قام » و « قم » . والله أعلم.

[٤٣] للأمر أربع صيغ واردة في القرآن الكريم :

١. فعل الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ (هود: الآية ١١٤).

٢. اسم فعل الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾

(المائدة: الآية ١٠٥) .

[٤٤] وهي عند الاطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه.

٣. المصدر النائب عن فعل الأمر ، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ (محمد: من الآية ٤) .

٤. الفعل المضارع المقترن بلام الأمر ، كقوله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُتَّقِ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ ﴾ (الطلاق: الآية ٧) .

وقد يستفاد الأمر من غير صيغة ، مثل أن يوصف الفعل بأنه فرض أو واجب أو: أن الله يأمر بكذا ، أو: كتب عليكم كذا ، أو: عليكم كذا كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (آل عمران: الآية ٩٧) ، أو أن تترتب المؤاخذه على الترك كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (البقرة: الآية ٢٧٩) ، أو يوصف ترك الامتثال بالمخالفة ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَتَّبِعْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (الحجرات: الآية ١١) أو رتب على تركه عدم الاعتداد بالعمل ، كما في قوله ﷺ: « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه .

[٤٤] أى : صيغة الأمر تحمل على الوجوب. وهذا هو مذهب عامة أهل العلم والفقه ؛ الأئمة الأربعة وغيرهم ، وهو المذهب الذي تنصره الأدلة الشرعية منها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ (الأحزاب: ٣٦) .

[٤٥] إلا ما دل الدليل على أن المراد منه: الندب ، أو الإباحة.

وهذا أدل دليل على ما ذهب إليه الجمهور من أن صيغة (افعل) للوجوب في أصل وضعها ، لأن الله تبارك وتعالى نفى خيرة المكلف عند سماع أمره وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم أطلق على من بقيت له خيرة عند صدور الأمر اسم المعصية ، ثم علق على المعصية بذلك الضلال ، فلزم حمل الأمر على الوجوب. اهـ. قاله القرطبي في « تفسيره » .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

وتقرير الدليل أن الأمر لو لم يكن للوجوب لما لحق المكلف به مشقة.

هذا ولا خلاف بين أهل اللسان العربي أن الأب لو قال لولده : افعل ، فلم يمتثل فأدبه لأنه عصاه ، أن ذلك واقع موقعه ومفهوم من نفس صيغة الأمر. (ر: المذكرة للشنقيطي ص ١٩٢).

[٤٥] هذا إتمام للقاعدة السابقة : فالأمر يفيد الوجوب إلا لصارف يصرفه إلى غيره كالندب والإباحة ، وهذا الصارف إما أن يكون مصاحباً للأمر نفسه ، وإما أن يكون دليلاً منفصلاً.

مثال الأول : ما أخرجه البخاري عن عبدالله المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « صلوا قبل صلاة المغرب » ، قال في الثالثة: « لمن شاء » كراهية أن يتخذها الناس سنة ، فقوله في هذا الحديث: « لمن شاء » صرف الأمر الأول « صلوا » من الوجوب إلى الندب.

[٤٦] ولا تقتضي التكرار على الصحيح ، إلا ما دل الدليل على قصد التكرار.

ومثال الصارف المنفصل: قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا بَيَّعْتُمْ﴾ (البقرة: الآية ٢٨٢) فقد دل الدليل على عدم وجوب الأمر المذكور في الآية لبيعه صلى الله عليه وسلم من غير إشهاد ، كما في حديث جابر رضي الله عنه أنه كان يسير على جمل له أعياء فأراد أن يسيبه قال: فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه فसार سيراً لم يسر مثله ، قال: « بعنيه بوقية » قلت : لا . ثم قال : « بعنيه » فبعته بوقية واشترطت حملانه إلى أهلي. الحديث. وهو في «الصحيحين» .

[٤٦] الأمر نوعان : مطلق ومقيد ، فإن كان مقيداً بشيء فإنه يتكرر بمحصله كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء: الآية ٧٨) وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيتموه فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا » متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وهذا لا نزاع في اقتضائه التكرار بقيده وهو المراد بقول المؤلف « إلا ما دل الدليل على قصد التكرار » .

وأما المطلق ففيه خلاف واختار المؤلف أنه لا يقتضي التكرار وقوله « على الصحيح » إشارة إلى الخلاف والترجيح. وما ذهب إليه هو الراجح في المسألة .

قال الشنقيطي - رحمه الله - : والحق أن الأمر المطلق (وهو ما لم تصحبه قرينة تدل على تكراره لفظاً أو معنى) لا يقتضي التكرار بل يخرج من عهده بمرة واحدة.

[٤٧] ولا تقتضي الفور.

فلو قال لو كيله: طلق زوجتي ، فليس له إلا تطليقة واحدة ، ولو قال لعبده: اشتر متاعاً لم يلزمه ذلك إلا مرة واحدة ، وهذا لا شك فيه ، سواء قلنا باقتضائه المرة (أي: موضوع لها في اللغة) أو مطلق الماهية (أي: صيغة الأمر في اللغة موضوعه لطلب الماهية فيما يستقبل من الزمان. والمرة من ضروريات الامتثال لا من مدلولات الصيغة لغة) لأن معناهما آيل إلى شيء واحد. فادعاء اقتضاء التكرار لا وجه له البته. اهـ (المذكرة ص ١٩٤).

ومن الأدلة على صحة هذا القول حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « أيها الناس ، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا » فقال رجل: أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم » ثم قال: « ذروني ما تركتم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » أخرجه مسلم.

[٤٧] القول في هذه المسألة كالقول في سابقتها وهو التفصيل:

فالأمر بالنسبة لهذه المسألة مطلق ومقيد.

والمقيد: ما قيده الشارع بوقت فهذا يجب الإتيان به في وقته سواء أكان موسعاً أو مضيقاً. مثاله: قضاء رمضان لمن أفطر فيه بعذر فيأتي به متى شاء خلال الحول ولا يجب على الفور لقوله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ .

.....

أما الأمر المطلق ، وهو الذي لم يقيد بوقت فهذا قسمان:

الأول : ما يتوقف العمل به على البيان ، فينتظر حتى يأتي بيانه. كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: الآية ٤٣) لم يجب هذا الأمر على الفور حتى يأتي البيان والتفصيل لأحكام الزكاة وهو الذي صنعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث بين أحكام الزكاة للأمة.

الثاني: ما لا يتوقف العمل به على البيان فهذا يجب على الفور - على القول الراجح - خلافاً لما ذهب إليه المؤلف وذلك لأمر: (كما قال الشيخ الشنقيطي في المذكرة) .

١. أن ظواهر النصوص تدل عليه كقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (آل عمران: الآية ١٣٣) ، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرة: الآية ١٤٨).

٢. أن السيد لو أمر عبده فلم يمثل فعاقبه لم يكن له عذر بأن الأمر على التراخي ، وذلك مفهوم من وضع اللغة.

٣. أنه لو قيل هو على التراخي فلا بد أن يكون لذلك التراخي غاية أو لا ، فإن قيل: له غاية. قلنا: مجهولة ، والتكليف بالمجهول لا يصح.

وإن قيل: إلى غير غاية ، قلنا: أدى ذلك إلى سقوطه ، والفرض أنه مأمور به.

وإن قيل: غايته الوقت الذي يغلب على الظن البقاء إليه .

فالجواب: أن ظن البقاء معدوم لأنه لا يدري أيخترمه الموت الآن ، وقد حذر

تعالى من التراخي لئلا يفوت التدارك باقتراب الأجل بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ (الأعراف: الآية ١٨٥) ولا سيما والإنسان طويل الأمل ، يهرم ويشب أمله.

قلت: ومن الأدلة على أن الأمر يقتضي الفور:

ذم الله تعالى لإبليس على عدم المبادرة بالسجود بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا سَجْدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف: الآية ١٢) أى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (البقرة: الآية ٣٤) . ولو لم يكن الأمر للفور لما استحق الذم.

وكذا ما ثبت في « صحيح مسلم » عن عائشة رضي الله عنها ، قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع مضيّن من ذي الحجة أو خمس ، فدخل عليّ وهو غضبان ، فقلت: من أغضبك يا رسول الله أدخله الله النار؟! قال : «أوما شعرت أني أمرت الناس بأمر، فإذا هم يترددون» الحديث.

ومثله في قصة صلح الحديبية حين أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن ينحروا ويحلقوا ، فما قام منهم أحد ! فدخل على أم سلمة مغضبا وقال لها: «ألا ترين إلى الناس أني أمرهم بالأمر فلا يفعلون» كما روى ذلك ابن إسحاق مفصلاً في « سيرته » وأصله في « صحيح البخاري » .

[٤٨] والأمر بإيجاد الفعل أمر به ، وبما لا يتم الفعل إلا به ، كالأمر بالصلاة ؛ فإنه أمر بالطهارة المؤدية إليها.

[٤٩] وإذا فعل ، يخرج المأمور من العهدة.

[٤٨] هذه قاعدة ومثال ، ويعبر عنها في بعض المصنفات بعبارة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأما المثال الذي ذكره المؤلف فهو من فروع هذه القاعدة ويظهر أنه ذكره احترازاً من تعميم القاعدة ، وشرح ذلك أن ما لا يتم الواجب إلا به ثلاثة أقسام:

أ. قسم ليس تحت قدرة المكلف مثل: زوال الشمس لوجوب الظهر ، وطلوع الهلال لصيام رمضان ، وحضور الإمام والجماعة لصلاة الجمعة.

ب. قسم تحت قدرة الملّكف عادة إلا أنه لم يؤمر بتحصيله ، مثل بلوغ النصاب لوجوب الزكاة ، والاستطاعة لوجوب الحج ، والإقامة لوجوب الصوم.

قال الشنقيطي: وهذان القسمان لا يجبان إجماعاً.

ج. قسم ثالث تحت قدرة المكلف وهو مأمور بتحصيله للقيام بالواجب كالطهارة للصلاة ، والسعى للجمعة وهذا القسم هو المراد في قول المؤلف ، لذلك مثل له بالمثال السابق خشية أن تعمم القاعدة في الأقسام الثلاثة السابقة.

[٤٩] لأن الأصل براءة الذمة، والأمر لم يقتض أكثر من ذلك الفعل، فإذا أتى المكلف به حكم براءة ذمته عملاً بالأصل. وقوله (فعل) بضم الفاء.

فصل

من يدخل في الأمر والنهي ومن لا يدخل

[٥٠] يدخل في خطاب الله تعالى: المؤمنون.

[٥١] وأما الساهي والصبي والمجنون فهم غير داخلين في الخطاب.

[٥٠] قوله « خطاب الله » يريد الخطاب المتعلق بالفروع لا بالإيمان، والحامل على هذا التفسير أن الفقه موضوعه الأحكام الفرعية وهذا الفن مرسوم بأنه أصول الفقه فكان الغرض كأنه مقصور على ما يتعلق بالفروع. ثم إن هذا الخطاب متعلق بالمؤمنين البالغين العاقلين.

[٥١] الساهي: مأخوذ من السهو ، وهو في اللغة ضد الذكر ،

وفى الاصطلاح: الذهول عن المعلوم. وفى النسخة التي شرحها الشمس الماردني أضاف: « النائم » ويلحق به السكران والمغمي عليه : لأن من شروط التكليف : الذكر ، وهؤلاء غائبون عن الوعي ودليله قوله صلى الله عليه وسلم: « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس واللفظ له ، وأخرجه أيضاً من حديث أبي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح.

وقوله صلى الله عليه وسلم : « رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق » أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد والدارمي من حديث عائشة رضي الله عنها ولفظه لابن ماجه. وهذا الحديث الأخير نص على أن الصبي والمجنون ليسا داخلين في التكليف.

[٥٢] والكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وبما لا تصح إلا به ، وهو الإسلام ؛ لقوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴾ ^(١٦٦) قَالُوا لَرَنَّا مِنْ الْمُصَلِّينَ ﴿١٦٧﴾ (المائدة : ٤٢-٤٣).

والمقصود بالخطاب - في قول المؤلف - خطاب التكليف.

وأما خطاب الوضع فالصبي والمجنون والساقي والنائم داخلون فيه ، ومن هنا ضمن هؤلاء أرش الجنائيات وعوض المتلفات لأنها من خطاب الوضع الذي هو من باب ربط الأحكام بأسبابها ، فمتى وجد التلف لزم الضمان بغض النظر عن الفاعل ، تحقيقاً للعدل وضماناً لمصالح العباد.

[٥٢] هذه المسألة لا طائل تحتها فالكاfer لا تقبل منه فروع الشريعة وهي ما عدا الإيمان من الأقوال والأعمال حتى يدخل في الإسلام ، وهذا معنى قوله : (وبما لا تصح إلا به) وفسره بقوله : (وهو الإسلام) إلا أنهم قالوا: إن الفائدة من كون الكافر مخاطباً بفروع الشريعة أنه يعذب بها يوم القيامة ويضاعف له العذاب - نعوذ بالله - كما في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ ^(١٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿١٦٩﴾ الآية (الفرقان: ٦٨-٦٩) .

وليعلم أن الإجماع قائم على كون الكفار مخاطبين بأصل الشريعة وهو الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

وعليه ؛ فهذه المسألة بالعقيدة أولى منها بأصول الفقه، فإن حاصل الخلاف فيها يرجع إلى أمر يتعلق بالآخرة لا بأمر الدنيا فلا تعلق لها بالفروع.

[٥٣] والأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهي عن الشيء أمر بضده.

[٥٣] هذه من المسائل التي فيها النار تحت الرماد ، كما يقول الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - فهي مبنية على اعتقاد أن كلام الله حقيقة هو المعنى النفسي المجرد عن الحرف والصوت وهي عقيدة الكلائية وعنهم تلقاها الأشعرية كما هو معلوم.

وبناءً على هذا الاعتقاد الفاسد وهو أن الكلام هو المعنى القائم في النفس يكون الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده ، والنهي عن الشيء هو عين الأمر بضده. وذلك لاعتقاد أن الكلام صيغة واحدة ، لا تقبل التعدد ولا التجدد وإنما تختلف باعتبار التعلقات.

هذا ، وأظهر الأقوال في هذه المسألة: وهو قول جمهور أهل السنة: أن الأمر بالشيء ليس هو عين النهي عن ضده ، ولكنه يستلزمه ، لأن قولك «اسكن» - مثلاً - يستلزم نهيك عن الحركة لأن المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده لاستحالة اجتماع الضدين وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وأما النهي عن الشيء فكذلك ليس هو عين الأمر بالشيء ولكنه يستلزم الأمر بأحد أضداده فقط.

وهناك مذهب ثالث في هذه المسألة وهو أن الأمر بالشيء ليس هو عين النهي عن الشيء ولا يتضمنه وكذلك يقال في النهي عن الشيء. وهذا المذهب هو الذي ذهب إليه المؤلف في كتابه (البرهان) وتابعه عليه تلميذه الغزالي وهو مذهب جمهور المعتزلة.

.....

ومن المسائل التي تنبني على الاختلاف في هذه المسألة:

قول الرجل لامرأته: إن خالفتي نهى فأنت طالق ، ثم قال لها: قومي.
فقعدت. فعلى المذهب الأول تطلق وعلى المذهب الثاني يتفرع على الخلاف
المشهور في لازم القول هل هو قول أو لا. والراجح أنه قول إذا التزمه القائل
ما عدا كلام الله و كلام رسوله فلازمه حق مطلقاً. وعلى القول الثالث لا
تطلق.

* * *

النهي

[٥٤] والنهي: استدعاء الترك بالقول ، ممن هو دونه على سبيل الوجوب.

[٥٥] ويدل على فساد المنهي عنه.

[٥٤] قوله « استدعاء الترك » احتراز من « الأمر » لأنه استدعاء الفعل .
وقوله « بالقول » احتراز من الإشارة كما سبق في تعريف « الأمر » .

وقوله « ممن هو دونه » أي من الأعلى إلى الأدنى ، فإن كان بالعكس فهو دعاء وتضرع كما في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (البقرة : الآية ٢٨٦).

وإن كان من مساوٍ فهو التماس - كما سبق في الأمر - وقوله « على سبيل الوجوب » خرج به النهي الذي يكون على سبيل الكراهة أو الإرشاد: فهو في الحقيقة ليس بمنهي عنه، لأن موجب النهي وجوب الانتهاء لقوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنَّهُوُا ﴾ (الحشر: الآية ٧) .

[٥٥] هذه هي مسألة : النهي يقتضي الفساد .

وفيها خلاف مشهور في الأصول وتبني عليها مسائل كبيرة وكثيرة في الفقه ومن هنا كان التحقيق فيها من أهم ما يضطلع به الفقيه والأصولي .
وليس من المناسب هنا نقل المذاهب تفصيلاً ومناقشةً فهذا أمر يخرج بنا عن المقصود.

ولكن : بعد النظر والتأمل في مذاهب العلماء في هذه المسألة يظهر أن

أصحابها وأرجحها هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وخلاصة مذهبه : أن النهي يدل على فساد المنهى عنه إلا إذا كان النهي لحق العبد فيبقى المنهى عنه موقوفاً والخيرة فيه للمظلوم إن شاء أبطله وإن شاء أجازته.

قال رحمه الله: إن النهي يدل على أن المنهى عنه ، فساده راجع على صلاحه ، ولا يشرع التزام الفساد ممن يشرع له دفعه ، وأصل هذا أن كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض الأحوال ، وأباحه في حال أخرى ، فإن الحرام لا يكون نافذاً صحيحاً كالحلال ، يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلال ويحصل به المقصود كما يحصل به ، وهذا معنى قولهم: النهي يقتضي الفساد ، وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين وجهورهم. اهـ (مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨١).

وقال رحمه الله: والصحابة والتابعون وسائر أئمة المسلمين كانوا يحتجون على فساد العقود بمجرد النهي ، كما احتجوا على فساد نكاح ذوات المحارم بالنهي المذكور في القرآن وكذلك فساد عقد الجمع بين الأختين. اهـ (مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٢).

وفي بيان ما نهى عنه لحق الإنسان ، قال رحمه الله:

لكن من البيوع ما نهى عنه لما فيها من ظلم أحدهما للآخر ، كبيع المصرة المعيب ، وتلقى السلع ، والنجش ونحو ذلك ولكن هذه البيوع لم يجعلها الشارع لازمة كالبيوع الحلال بل جعلها غير لازمة ، والخيرة فيها للمظلوم ، إن شاء أبطلها وإن شاء أجازها فإن الحق في ذلك له. إلى أن قال: والتحقيق: أن هذا

النوع لم يكن النهي فيه لحق الله ، ككنكاح المحرمات ، والمطلقة ثلاثاً وبيع الربا ؛ بل لحق الإنسان ، بحيث لو علم المشتري أن صاحب السلعة ينجش ورضي بذلك جاز .

ويتابع رحمه الله فيقول: وكذلك الصلاة في الدار المغصوبة ، والذبح بألة مغصوبة وطبخ الطعام بخطب مغصوب ، وتسخين الماء بوقود مغصوب ؛ كل هذا إنما حرم لما فيه من ظلم الإنسان . وذلك يزول بإعطاء المظلوم حقه . فإذا أعطاه ما أخذه من منفعة ماله أو من أعيان ماله فأعطاه كرى الدار وثمر الخطب ، وتاب هو إلى الله تعالى من فعل ما نهاه فقد برئ من حق الله وحق العبد ، وصارت صلاته كالصلاة في مكان مباح ، والطعام كالطعام بوقود مباح والذبح بسكين مباح ، وإن لم يفعل ذلك كان لصاحب السكين أجره ذبحه ، ولا تحرم الشاة كلها لأجل هذه الشبهة ، وإذا أكل الطعام ولم يوفه ثمنه كان بمنزلة من أخذ طعاماً لغيره فيه شركة ، ليس فعله حراماً ولا هو حلالاً محضاً ، فإن نضج الطعام لصاحب الوقود فيه شركة .

وكذلك الصلاة يبقى عليه إثم الظلم ينقص من صلاته بقدره ولا تبرأ ذمته ، كبراءة من صلى صلاة تامة ، ولا يعاقب كعقوبة من لم يصل ؛ بل يعاقب على قدر ذنبه وكذلك أكل الطعام يعاقب على قدر ذنبه ، والله تعالى يقول : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ (الزلزلة: ٧-٨) وفي رده رحمه الله على من يفصل بين المنهي عنه لمعنى في نفسه والمنهي عنه لمعنى في غيره فالنهي الأول يدل على فساد المنهي

عنه والنهي الآخر لا يدل على الفساد. يقول شيخ الإسلام: فمنهم من يقول: النهي هنا معنى في غير المنهى عنه

وكذلك يقولون في الصلاة في الدار المغصوبة ، والثوب المغصوب ، والطلاق في الحيض والبيع وقت النداء ونحو ذلك. وهذا الذي قالوه لا حقيقة له ، فإنه إن عني بذلك أن نفس البيع اشتمل على تعطيل الصلاة ، ونفس الصلاة اشتملت على الظلم ، والفخر ، والخيلاء ، ونحو ذلك مما نهى عنه ، كما اشتملت الصلاة في الثوب النجس على ملابس الرجس ؛ فهذا غير صحيح. وإن أرادوا بذلك ، أن ذلك المعنى لا يختص بالصلاة بل هو مشترك بين الصلاة وغيرها: فهذا صحيح ، فإن البيع وقت النداء لم ينه عنه إلا لكونه شاغلاً عن الصلاة وهذا موجود في غير البيع ولا يختص بالبيع.

ثم استطرد في تأكيد ضعف قاعدة التفريق السابقة فقال رحمه الله: وغير ذلك من المحرمات كذلك إنما نهى عنها لإفضائها إلى فساد خارج عنها ، فالجمع بين الأختين نهى عنه لإفضائه إلى قطيعة الرحم ، والقطيعة أمر خارج عن النكاح ، والخمر والميسر حُرماً وجُعِلَا رجساً من عمل الشيطان ، لأن ذلك يُفْضِي إلى البعد عن الصلاة ، وإيقاع العداوة والبغضاء وهو أمر خارج عن الخمر والميسر، والربا حرام لأنه يُفْضِي إلى أكل المال بالباطل وذلك أمر خارج عن عقد الميسر والربا.

ثم انتهى مع الفرقين بين مانهى عنه لذاته وما نهى عنه لأمر خارج عنه إلى قول فَصَّلَ فقال رحمه الله: فكل ما نهى الله عنه لا بد أن يشتمل على معنى فيه

يوجب النهي ، ولا يجوز أن ينهى عن شيء لا لمعنى فيه أصلاً. بل لمعنى أجنبى عنه ، فإن هذا من جنس عقوبة الإنسان بذنب غيره والشرع منزه عنه. اهـ (المجموع ٢٩ / ٢٨١ - ٢٩٢)

قلت: ومن الأدلة الدالة على صحة ما ذهب إليه الشيخ رحمه الله الحديث المتفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » يعني: مردوداً.

وفي شرحه بعد أن أشار إلى الخلاف حول مسألة النهي يقتضي الفساد ، قال الحافظ ابن رجب رحمه الله : والأقرب إن شاء الله تعالى أنه إن كان النهي عنه لحق الله تعالى ؛ فإنه لا يفيد الملك بالكلية - والكلام حول العقود - ومعنى أن يكون الحق لله أنه لا يسقط برضى المتعاقدين عليه؛ وإن كان النهي عنه لحق آدمي معين بحيث يسقط برضاه به؛ فإنه يقف على رضاه به ، فإن رضى؛ لزم العقد واستمر الملك ، وإن لم يرض به ، فله الفسخ. اهـ (جامع العلوم والحكم شرح الحديث الخامس).

ثم ذكر أمثلة على ما كان حقاً لله وما كان حقاً لآدمي :

فمن الأول: نكاح المحرمات ، وعقود الربا ، وبيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام والكلب وسائر ما نهى عن بيعه.

ومن الثاني: بيع التدليس كالمصراة ، والنجش ، وتلقي الركبان ، وإنكاح الولي موليته بدون إذنها ، وقيده بقوله : ما لا يجوز له إنكاحها إلا بإذنها ، وهي الثيب مطلقاً والبكر مع غير الأب على المذهب الحنبلي.

[٥٦] وترد صيغة الأمر والمراد به: الإباحة أو التهديد أو التسوية أو التكوين.

وتخصيص بعض الأولاد بعطية ، وقد ذكر في هذا الباب :
الطلاق المنهى عنه كالطلاق في زمن الحيض . مخالفاً شيخه الإمام ابن القيم
وشيوخه ، شيخ الإسلام ابن تيمية .
فإنهما يجعلان هذا من المنهى عنه لحق الله تعالى .
فابن رجب في الوقت الذي اتفق معهما في الأصل ، خالفهما في هذا الفرع ،
وهو الطلاق البدعي الذي يكون في غير وقته الشرعي والراجح ما ذهبوا إليه
أصلاً وفرعاً ، ومن تأمل كلامهما علم ذلك قطعاً .

[٥٦] تقدم الكلام في صيغ الأمر ضمن مبحث " الأمر " وكان الأولى ذكر ما
ترد له صيغة الأمر من المعاني هناك ليتوالى الكلام عن مباحث الأمر .

وسبق أن الأمر المجرد عن القرائن يقتضى الوجوب وهو الأصل فيه وقد
تأتي صيغته لأغراض أخرى كثيرة ، ذكر المؤلف منها هنا أغراضاً أربعة :

١ . الإباحة كما في قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ
الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (البقرة: ١٨٧) .

٢ . التهديد كما في قوله تعالى : ﴿ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ (فصلت: الآية ٤٠) .

٣ . التسوية كما في قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴾ (الطور: الآية ١٦) .

٤ . التكوين كما في قوله تعالى : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (البقرة: الآية ١١٧) .

ولم يذكر المؤلف للنهي صيغة خاصة به ولا الأغراض التي ترد لها صيغة النهي مع القرائن ، كما ذكر في « الأمر » ولعله اكتفى به اعتماداً على أن النهي يقابل الأمر وقد دمجهما في بحث واحد.

هذا، وللنهي صيغة واحدة صريحة تدل عليه عند التجرد عن القرائن ، وهي: الفعل المضارع المجزوم بـ (لا) الناهية كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ (الشعراء: الآية ٢١٣) .

وهذه الصيغة عند تجردها من القرائن تقتضي التحريم ولا يصار إلى سواها إلا بقرينة ، وقد تأتي لأغراض أخرى منها:

١. التحقير. كما في قوله تعالى: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ (الحجر: الآية ٨٨) .
٢. بيان العاقبة. كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ (ابراهيم: الآية ٤٢) .
٣. التأييس. كما في قوله تعالى: ﴿ لَا تَعْزِدُوا الْيَوْمَ ﴾ (التحريم: الآية ٧) .
٤. التسلية. كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ (الحجر: الآية ٨٨) .

العام والخاص

[٥٧] وأما العام: فهو ما عم شيئين فصاعداً.

[٥٨] من قوله: عمت زيدا وعمراً بالعطاء ، وعممت جميع الناس بالعطاء.

[٥٧] هذا هو تعريف العام ، وهو تعريف سهل يناسب المبتدئ لكن الأصوليين - عفا الله عنهم - عندهم تدقيق زائد على « التعريفات » فلا يكاد يسلم عندهم تعريف من النقص والاعتراض ، وهذا راجع إلى التأثير بعلم المنطق. والمناطق قد أدخلوا هذه التدقيقات والمباحكات في غالب العلوم ، ولم تكن هذه طريقة السلف في التفقه في الدين.

أقول هذا، لأن بعضهم قد اعترض على تعريف الجويني - هنا - للعام بأنه غير مانع من دخول المشترك . والمشارك مثل كلمة « عين » فهي تشمل العين الباصرة والعين الجارية فهي إذن لا تخرج عن تعريف المؤلف للعام ، بقوله : ما عم شيئين فصاعداً. ومن هنا قالوا : الأحسن في تعريف العام أن يقال : هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد دفعة واحدة من غير حصر.

وقد شرح الشنقيطي في (المذكرة ص ٢٠٣) محترزات هذا التعريف ، ولا أريد الإطالة بذكرها فأخرج بذلك عن الخط الذي رسمه المؤلف لهذه الورقات وهو السهولة واليسر ، وتعريفه للعام ينسجم تماماً مع هذا الخط النافع للمبتدئ في هذا العلم الجليل فليقتصر عليه.

[٥٨] في هذه الفقرة مسألتان:

الأولى : بيان لا اشتقاق كلمة (العام) أنه من قولهم: عمت ... إلخ.

الثانية : أن العام يطلق على ما يعم الاثنين فصاعداً.

[٥٩] وألفاظه أربعة:

[٥٩] لما فرغ المؤلف من تعريف العام، شرع في بيان صيغه، فذكر من صيغه أربعة ألفاظ:

١. الاسم الواحد المعرّف بالألف واللام، نحو: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴿﴾ (العصر: الآية ٢) .
 ٢. الجمع المعرّف بالألف واللام ، ومراده اللفظ الدال على جماعة ، وليس اسم الجمع المعروف عند النحاة ، وقد وقع في النسخ التي عليها شرح الشمس الماردني: (والجمع المعرف بهما، أي بالألف واللام) .
 ٣. الأسماء المبهمة. وسيأتي شرحها بالتفصيل.
 ٤. لا في النكرات ، يعني : وقوع النكرة في سياق النفي، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوكَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (البقرة : الآية ١٢١) .
- * تنبيه :**

حصر المؤلف صيغ العموم في أربعة ألفاظ ، وذلك في قوله : (وألفاظه أربعة) لأن الإخبار باسم العدد في معرض البيان يفيد الحصر. وأظن أن المؤلف أخذ هذا الحصر عن غيره ، فقد ذكر هذه الألفاظ الأربعة الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦) وهو فقيه شافعي كبير، معاصر للمؤلف، في كتابه (اللمع في أصول الفقه) غير أنه قال في اللفظة الرابعة: (النفي في النكرات). وقال في شرحه لهذا الكتاب : جرى من القاضي أبي الطيب غلط في تقسيم ألفاظ النحويين في العموم وتبعته في (الملخص) قبل أن يتبين لي ذلك، وذلك أنه

[٦٠] الاسم الواحد المعرف بالألف واللام.

أخل بالنفي في النكرات. وذكر مكانه اسم الجنس كالإبل والحيوان، وهذا سهو، لأن « الإبل » اسم الجمع، وإن لم يكن له واحد من جنسه فهو داخل في اسم الجمع المعرفة بالألف واللام. والصحيح التقسيم الذي قدمنا ذكره ، وكذا ذكره القاضي - رحمه الله - . اهـ.

قلت: الشاهد فيه قوله (وكذا ذكره القاضي) . والأصوليون إذا أطلقوا القاضي فالمراد أبو بكر ابن الباقلاني.

[٦٠] « أل » التي للتعريف قسمان: عهديه وجنسية :

والعهدية إما أن تكون للعهد الذكري: وهى ما سبق لمصحوبها ذكر في الكلام. كما في قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ۚ ﴾ (المزمل: الآية ١٥ - ١٦) .

وإما أن تكون للعهد الحضورى : وهى ما يكون مصحوبها حاضراً ، مثل: «جئت اليوم » ، أى: اليوم الحاضر الذى نحن فيه.

وإما أن تكون للعهد الذهني : وهى ما يكون مصحوبها معهوداً ذهنياً فينصرف الفكر إليه بمجرد النطق به ، مثل: « حضر الأمير » . و « ال » العهدية لا تفيد العموم كما هو ظاهر.

و « ال » الجنسية: أيضاً لها حالات أو أنواع:

إما أن تكون لبيان الحقيقة ، وهى التى تبين حقيقة الجنس وما هيته وطبيعته بقطع النظر عما يصدق عليه أفراداه.

[٦١] واسم الجمع المعرف باللام.

ولذلك لا يصح حلول (كل) محلها ، وتسمى : « لام الحقيقة والماهية » ؛ وذلك مثل : الرجل أصبر من المرأة . فليس كل رجل كذلك فقد يكون من النساء من تفوق بجلدها وصبرها كثيراً من الرجال . وهذه لا تفيد العموم كذلك .

وإما أن تكون « ال » الجنسية للاستغراق .

وعلامتها أنه يصح وقوع (كل) موقعها ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء : الآية ٢٨) .

وهذه الأخيرة هي التي تفيد العموم وهي المرادة من كلام المؤلف رحمه الله ، وتسمى « ال » الاستغرافية .

[٦١] قوله « اسم الجمع » سبق أن مراده : اللفظ الدال على جماعة ، كقوله تعالى : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ (التوبة : الآية ٥) فيشمل - مقتضى الآية - كل مشرك ، شريطة أن تكون اللام لغير العهد ، كما لو قلت : حضر الأمراء ، ورأيت الوزراء ، وأكرمت الفقهاء ، وأنت تريد فئة معهودة منهم .

وكما أن اسم الجمع يفيد العموم إذا دخلت عليه « ال » التعريف ، كذلك إذا كان مضافاً ، فإن الإضافة تفيد العموم كما في قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ (النساء : الآية ١١) ، وتفيده أيضاً إذا دخلت على الاسم المفرد كما في قوله تعالى : (لئن أشركت ليحبطن عملك) (الزمر : الآية ٦٥) .

[٦٢] والأسماء المبهمة.

[٦٢] الأسماء المبهمة هي : الأسماء الموصولة ، وأسماء الشرط ، وأسماء الاستفهام. وتفصيلها على النحو التالي :

أولاً: الأسماء الموصولة : وهي قسمان: خاصة ، ومشتركة .

فالخاصة هي التي تفرد وتثنى وتجمع وتذكر وتؤنث ، حسب مقتضى الكلام، مثل: (الذي) للمفرد المذكر ، (والذان والذين) ، للمثنى المذكر ، (والذين) للجمع المذكر العاقل ، (والتي) للمفردة المؤنثة ، (واللذان واللتين) للمثنى المؤنث ، (واللاتي واللواتي واللاتي) - بإثبات الياء وحذفها - للجمع المؤنث.

والأسماء الموصولة المشتركة ؛ هي التي تكون بلفظ واحد للجميع ، فيشترك فيها المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ، وهي (من ، وما ، وذا ، وأي ، وذو) تقول: نجح من اجتهد ، ومن اجتهدت ، ومن اجتهدا ، ومن اجتهدتا ، ومن اجتهدوا ، ومن اجتهدن.

وتقول : اركبْ ما شئتَ من الخيل ، واقرأ من الكتب ما يفيدك علماً.

وتقول : من ذا فتح الشام ؟ أي: من الذي فتحها ؟

وسياتي البحث في (أي).

وأما (ذو) فهو اسم موصول في لغة طيء من العرب ولذلك يسمونها (ذو الطائية) ومنه قول الشاعر:

فإن الماء ماء أبي وجدي وبثري ذو حفرت وذو طويت

أي: بثري التي حفرتها والتي طويتها ، أي: بنيتها.

والأسماء الموصولة كلها تفيد العموم ، الخاص منها والمشارك. إذا كانت صلتها لغير معهود.

ثانياً : أسماء الشرط : وهي كثيرة ، نحو : (مَنْ ، ما ، مهما ، متى ، أين ، أي)

مَنْ : كقوله تعالى : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ (النساء : الآية ١٢٣) وهذا عموم في العامل.

ما : كقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ (البقرة : الآية ١٩٧) وهذا عموم في الفعل.

مهما : كقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأعراف : ١٣٢) وهذا عموم في الإتيان.
متى : كقول الشاعر :

متى تأته تعشوا إلى ضوء ناره تجد خير نارٍ عندها خير موقد
وهذا عموم في الزمان.

أين : كقوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ ﴾ (النساء : ٧٨) وهذا عموم في المكان.

وكثيراً ما تلحق أين (ما) الزائدة للتوكيد كما في هذه الآية الكريمة وسوف يأتي الكلام في (أي) .

ثالثاً : أسماء الاستفهام : وهي متعددة ، نحو (مَنْ ، ما ، متى ، أين ، وأي) .

[٦٣] ك (من) فيمن يعقل ، و (ما) فيما لا يعقل .

مَنْ : كقوله تعالى : ﴿ مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا ﴾ (الأنبياء : ٥٩) .

ما : كقوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴾ (المدثر : ٤٢) .

متى : كقوله تعالى : ﴿ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ﴾ (البقرة : ٢١٤) .

أين : كقوله تعالى : ﴿ أَيْنَ الْمَفْرُ ﴾ (القيامة : ١٠) .

وسياتي البحث في (أي) إن شاء الله .

[٦٣] هذا تمثيل للأسماء المبهمة، وبيان للمعاني التي تستعمل فيها كل من : (من و ما) حيث تكون من الأسماء الموصولة ومن أسماء الشرط ومن أسماء الاستفهام ، وتقدمت الأمثلة على ذلك وزاد المؤلف على ذلك بيان أن الغالب في (مَنْ) استعمالها للعالمين و (ما) لغيرهم .

أقول: هذا هو الأصل في استعمالهما ، وقد تأتي (من) لغير العالمين ، في ثلاث مسائل:

الأولى : أن يُنزل غير العالم منزلة العالم ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَفْلُونَ ﴾ (الأحقاف : ٥) .

فقال : ﴿ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ ﴾ ومعلوم أنهم كانوا يعبدون الأوثان وهي غير عالمة، لكن لما أسند إليها ما يسند إلى من شأنه العلم من الاستجابة والغفلة قال: (من) و (هم) .

[٦٤] و(أي) في الجميع.

الثانية: أن يندمج غير العالم مع العالم في حكم واحد ، كقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ (النحل: ١٧) . وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ (الحج: ١٨).

فعدم الخلق يشمل الآدميين والملائكة والأصنام من المعبودات من دون الله ، والسجود لله يشمل العالم وغير العالم من في السموات والأرض.

الثالثة : أن يقترن غير العالم بالعالم في عموم مفصل بـ « من » كقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ﴾ (النور: ٤٥) .

وقد تأتي (ما) للعالم ، إذا أريد بها الوصف لا الشخص ، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ (النساء : ٣) فالمراد هنا صفة النساء لا أشخاصهن وأعيانهن.

وفى حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه - الطويل - أنه سأل رسول الله ﷺ فقال له : ما أنت؟ - يعني ما صفتك - قال : « نبي » .. الحديث أخرجه مسلم وغيره.

[٦٤] أي : في ما يعلم وفى ما لا يعلم ، كما سيأتي في الشواهد.

و (أي) - كما تقدم - تكون:

١. من الأسماء الموصولة : كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا ﴾ (مريم : ٦٩) والشاهد في الآية الكريمة قوله ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ ﴾ ، والتقدير : الذي هو أشد .

[٦٥] و (أين) في المكان ، و (متى) في الزمان و (ما) في الاستفهام والجزاء وغيره.

٢. من أسماء الشرط ، كما في قوله تعالى: ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ (القصص: ٢٨) . وقد تزداد (ما) بعدها للتوكيد .

٣. من أسماء الاستفهام، كما في قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾ (التوبة: ١٢٤) .

و (أي) تكون معربة دائماً بحسب موقعها ، وتبنى على الضم إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما في الآية الكريمة الأولى ، والمراد بصدر الصلة: المبتدأ الذي يكون في الجملة الاسمية بعدها.

[٦٥] (أين) تفيد العموم في المكان كما لو قلت: أين كنت كنت معك. فعم كل مكان كان فيه ولا يتعين مكان دون مكان.

و (متى) تفيد العموم في الزمان ، كما لو قلت: متى جئتني أكرمتك . فلا يتعين وقت دون وقت بل متى جاء في أي وقت حصل الإكرام. وقد سبق أن (أين ومتى) تكون من أسماء الشرط ومن أسماء الاستفهام.

و (ما) تفيد العموم في الاستفهام كما في قولك: ما تصنع ؟ وفي الشرط كما في قولك : ما تصنع أصنع ، وفي النفي كما في قولك: ما حضر أحد.

وقد تقدم أن (ما) تكون من الأسماء الموصولة وتستعمل لغير العالم ، ومن أسماء الشرط ومن أسماء الاستفهام ، وهي كذلك حرف نفي ، وقول المؤلف: (الجزاء) يعني به: الشرط. وفي بعض نسخ (الورقات) قال: (والخبر) بدل قوله (والجزاء) وكأنه تصحيف من (الجزاء) كما قال ابن الفركاح في شرحه ،

[٦٦] و (لا) في النكرات .

ويمكن أنه يعني بالخبر: (ما) الموصولة. كما في قوله تعالى: ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ (النحل: ٩٦) .

وقوله: (وغيره) يعني به: النفي ، وقد سبق مثاله وكذلك يدخل فيه (الخبر) على نسخة. و (الجزاء) على النسخة الأخرى والله أعلم.

[٦٦] (لا) تأتي على وجوه :

١. (لا) النافية ، تدخل على الفعل المضارع فتجزمه ، كما في قوله تعالى : ﴿يَبْنِيْ لَا تَشْرِكْ بِاللّٰهِ﴾ (لقمان : ١٣) .

٢. (لا) النافية ، وهي حرف عمله النفي فقط ولا أثر له في الإعراب ، يدخل على الفعل الماضي فيتكرر وجوباً ، مثل: لا زرع الفلاح ولا حصد. ويدخل على المضارع فيجوز تكراره مثل: لا يأكل المريض ولا يشرب ويجوز القول: زيد لا ينام ليله. أي بدون تكرار.

٣. (لا) النافية للجنس. حرف يدخل على الجملة الاسمية فيعمل عمل (إن) وتفيد نفي الخبر عن الجنس الواقع بعدها نفيًا عاماً على سبيل الاستغراق، كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ يَثْرَبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ (الأحزاب: ١٣) . وهذه لها شروط تنظر في كتب النحو.

٤. (لا) النافية العاملة عمل ليس (يعني رفع المبتدأ ونصب الخبر) وهي مهملة عند جميع العرب ، وقد يعملها أهل الحجاز إعمال (ليس) بشروط ، تنظر في كتب النحو ، ومثالها قول الشاعر:

تعز فلا شيء على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

إذا عرفت ما سبق فاعلم أن (النكرات) إذا وقعت فى سياق (لا) النافية أو النافية أو العاملة عمل ليس أو النافية للجنس فإنها تفيد العموم. وهذا معنى قول المؤلف (و « لا » فى النكرات) وفى بعض نسخ (الورقات) ومنها النسخة التي شرحها الشمس المارديني أن المؤلف ذكر مثلاً بعد قوله السابق فقال: (كقولك: لا رجل فى الدار) وهذا مثال لـ (لا) النافية للجنس ، وإليك إعرابه:

لا : نافية للجنس وهي حرف مبنى على السكون لا محل له من الإعراب.

رجل : اسم (لا) مبنى على الفتح فى محل نصب.

فى الدار: جار ومجرور متعلق بخبر (لا) المحذوف، وتقديره: كائن أو موجود. وقد يكون الحامل للمؤلف على التمثيل بـ (لا) النافية للجنس؛ كونها نصاً فى العموم بخلاف (لا) العاملة عمل ليس فهي ظاهرة فيه لجواز أن يقال: لا رجل فى الدار بل رجلاً. (ر: نهاية السؤل).

هذا ما ذكره المؤلف رحمه الله ، حول صيغ العموم ويضاف إليه ما يلي:

١. لفظ (كل) و (جميع) و (كافة) و (عامة) وما فى معناها ، كما فى قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ (آل عمران: ١٨٥) وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَتَّبِعُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف: ١٥٨) وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا الْمَشْرِكِينَ كَاْفَّةً ﴾ (التوبة: ٣٦) .

[٦٧] والعموم من صفات النطق.

[٦٨] ولا يجوز دعوى العموم في غيره ، من الفعل ، وما يجري مجراه.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة » متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، ولفظه للبخاري ، وهو عند مسلم بلفظ « كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى كل أحر وأسود » .

٢. النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الامتنان. وهذا أعم من الصيغة الرابعة عند المؤلف وهي قوله (لا) في النكرات. فإن النكرة في سياق النفي تعم، سواء كان النافي (لا) أو (ما) أو (لم) أو (لن) أو (ليس) أو غيرها.

فالنكرة في سياق النفي والنهي - سبق المثال عليها - والنكرة في سياق الشرط كقوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ) (التوبة: ٦) . وفي سياق الامتنان كقوله تعالى: ﴿ فِيهَا فَكْهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَانٌ ﴾ (الرحمن: ٦٨) .

٣. الفعل في سياق النفي والنهي والشرط. وسيأتي الكلام عليه.

[٦٧] يشير المؤلف إلى أن العموم يختص بالألفاظ على سبيل الحقيقة ، لأنه صفة اللفظ ، وأما المعاني ففيها خلاف . هل توصف بالعموم ، على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز؟

[٦٨] يعني بقوله : (في غيره) الملفوظ ، والمراد : أنه لا يجوز وصف غير اللفظ بالعموم إلا على سبيل المجاز ، عند المؤلف . ومن ذلك : الفعل فإنه لا عموم له على رأي المؤلف . وقد سبق أن الفعل في سياق النفي والنهي

والشرط يفيد العموم ، وتقدير ذلك أن الفعل يُنَحَّل من مصدر وزمن عند النحويين ، ومن مصدر وزمن ونسبة عند البلاغيين ، فالمصدر كامن في مفهومه إجماعاً وهو في المعنى : نكرة ، إذ ليس له سبب يجعله معرفة فيؤول إلى معنى النكرة في سياق النفي والنهي والشرط وهي من صيغ العموم. (أضواء البيان ١/ ٤٥٢).

وقول المؤلف (وما يجري مجراه) يعني ما جرى مجرى الفعل ويشمل المفهوم بنوعيه ووقائع الأعيان مثل حديث (قضى بشاهد ويمين).

فلا يحمل على العموم ، لأنه في بعض الحالات دون بعض. ويعبر بعضهم عن الحديث السابق وما جرى مجراه بقوله: حكاية الصحابي لفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الجويني وأكثر الأصوليين إلى أنه لا يفيد العموم وذهب بعض الأصوليين كابن الحاجب في (المختصر) والآمدي في (الإحكام) وأكثر الحنابلة إلى أنه يفيد العموم.

واختلفوا - أيضاً - في المفهوم، هل له عموم؟

فذهب الجمهور إلى أن للمفهوم عموماً ، ومستندهم أنه إذا قال: (في سائمة الغنم زكاة) فقد تضمن ذلك قولاً آخر وهو: (لا زكاة في المعلوفة) وهو لو صرح به - يعني بهذا القول الأخير - لكان عاماً. فيشمل ذلك المعلوفة للتجارة وغيرها.

وذهب بعض العلماء إلى أن المفهوم لا عموم له، وذلك لأن دلالة المفهوم ليست لفظية فلا يكون لها عموم.

هذا ، وقد قرر الشاطبي - رحمه الله - في باب العموم مسألة مهمة وهي « أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق ، فرأيت الأولين - يعني السلف - قد عُنوا به على وجه ، واستمر عليه عملهم ، فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر؛ بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه » .

ومن أمثلة ذلك : استدلال من أباح الرقص في المساجد بحديث لعب الحبشة في المسجد بالدرق والحراب ، واستدلال من أباح الذكر الجماعي بقوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ (الأحزاب: ٤١).

وقد ذكر أمثلة أخرى - رحمه الله - ثم قال : فيقال لمن استدل بأمثال ذلك : هل وجد هذا المعنى الذي استنبطت في عمل الأولين أو لم يوجد ؟ فإن زعم أنه لم يوجد - ولا بد من ذلك - فيقال له : أفكانوا غافلين عما تنبّهت له أو جاهلين به ؟ أم لا ؟ ولا يسعه أن يقول بهذا ؛ لأنه فتح لباب الفضيحة على نفسه وخرق للإجماع.

وإن قال : إنهم كانوا عارفين بمآخذ هذه الأدلة كما كانوا عارفين بمآخذ غيرها . قيل له : فما الذي حال بينهم وبين العمل بمقتضاها على زعمك حتى خالفوها إلى غيرها ؟ وما ذاك إلا لأنهم اجتمعوا فيها على الخطأ دونك أيها المتقول ، والبرهان الشرعي والعادي دال على عكس القضية ، فكل ما جاء مخالفاً لما عليه السلف الصالح فهو الضلال بعينه .

ثم قال - رحمه الله - : ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحداً من

[٦٩] والخاص يقابل العام.

[٧٠] والتخصيص: تمييز بعض الجملة.

المخالفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة ، وقد مرّ من ذلك أمثلة ؛ بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة وفي كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطراف ما أشنعها في الافتئات على الشريعة .. بل قد استدل بعض النصارى على صحة ما هم عليه الآن بالقرآن ثم تحيل فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين في التوحيد تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به فهو أخرى بالصواب وأقوم في العلم والعمل. اهـ (الموافقات (٣/ ٧٢-٧٥).

قلت: وهذا تأصيل أصيل وتقعيد جليل ، يعصم من الزلل في مواطن كثيرة بإذن الله ، ويحفظ الأدلة الشرعية من تمطيطها بحسب الأهواء ، والله الموفق.

[٦٩] يعني أنه يُعرّف بتعريف يقابل تعريف العام فيقال: الخاص ما لم يعم...

والخاص في اللغة: من خصص، خصه بالشئ، يخصه، أي أفرده.

وفي الاصطلاح: له تعريفات عديدة عند الأصوليين لا يكاد يسلم منها تعريف على عاداتهم في نقض الحدود وإيراد الاعتراضات عليها.

والمقصود أن يفهم الطالب معنى الخاص وهذا حاصل بما ذكره المؤلف.

[٧٠] والتخصيص لغة: الأفراد.

وفي الاصطلاح: تمييز بعض الجملة.

[٧١] وهو ينقسم إلى : متصل ومنفصل.

كإخراج « المعاهدين » من قوله تعالى: ﴿ فَأَقْنُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ (التوبة: ٥).
والدليل على إخراجهم قوله تعالى - بعده - : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى
مُدَّتِهِمْ ﴾ (التوبة: ٤).

والمعاهد - بفتح الهاء - على المشهور وجمعه : معاهدون وهم : الذين
عاهدتهم المسلمون ، أي: أعطوهم عهداً وموثقاً ألا يتعرضوا لهم.
والمعاهد - بكسر الهاء - وجمعه : معاهدون وهم : الذين عاهدوا المسلمين ،
أي: أخذوا منهم عهداً وموثقاً أن لا يتعرضوا للمسلمين.

[٧١] المخصص المتصل: هو ما لا يستقل بنفسه عن اللفظ ، لعدم استقلاله
بالإفادة بنفسه ، وقد ذكر المصنف ثلاثة أقسام منه - تأتي - وبقي شيان:
الأول: الغاية ، كقوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ
الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ (البقرة: ١٨٧) .

الثاني : البدل ، والمقصود به هنا بدل البعض من الكل ، كقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ
عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ أَسْطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (آل عمران: ٩٧) فلفظ ﴿ النَّاسِ ﴾
هو الكل ، والبدل منه قوله : ﴿ مِنْ أَسْطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ، وكقوله صلى الله
عليه وسلم في صدقة الغنم : « في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين
شاة » أخرجه البخاري وغيره.

والمخصص المنفصل : هو ما يستقل بنفسه ولا يكون متعلقاً باللفظ الذي
ذكر فيه العام. وستأتي أقسامه وشواهد.

[٧٢] فالمتصل: الاستثناء ، والتقيد بالشرط ، والتقيد بالصفة.

[٧٢] هذه الثلاثة هي أقسام المخصص المتصل وقد سبق أنه يضاف إليها نوعان هما: الغاية ، وبدل البعض .

فالمخصص بالاستثناء كقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ ﴾ (٦-٥) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿ (المؤمنون: ٥-٦) وكقوله تعالى: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ ﴾ الآية (النحل: ١٠٦).

وبالشرط . كقوله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (المائدة : ٥)، وكقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا ﴾ الآية (المائدة: ٩٣) أي : إذا تركوا ما نهى الله عنه.

وبالصفة. كقوله تعالى: ﴿ وَرَبِّبْتُكُمْ اَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اَلَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ (النساء: ٢٣) وذلك بعد قوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ الآية.

وكقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيَتَيْكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (النساء: ٢٥) .

فَيَدَّ شَرْعِيَّةَ نِكَاحِ الْأُمَّةِ بِكَوْنِهَا مُؤْمِنَةً.

[٧٣] والاستثناء: إخراج ما لولاه لدخل في الكلام.

وقد نبّه العلامة الشوكاني إلى أن المراد بالصفة هنا هي المعنوية. على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت في علم النحو.

ففى قولنا مثلاً : رجل طويل ، تكون كلمة « طويل » صفة يقيد بها في علم البيان. وهي عند النحاة : خبر.

[٧٣] بإحدى أدوات الاستثناء وهي: (إلا - بكسر الهمزة - وغير وسوى وخلا وعدا وحاشا ويبد وليس ولا يكون) .

ومثال (بَيَدَ) قوله صلى الله عليه وسلم : « نحن الآخرون ، السابقون يوم القيامة ، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا » .

ف (بَيَدَ) هنا بمعنى (غير) وتعرب كإعرابها: مستثنى منصوب ، وهو مضاف ، والمصدر المؤول من إن واسمها وخبرها مضاف إليه. وتعرب كذلك: حالاً منصوبة. وما بعدها مضافاً إليه.

وتأتي (بَيَدَ) بمعنى (من أجل) وليست من باب الاستثناء حيثئذ.

ومثال (ليس) قولك : نجح الطلاب ليس زيداً.

والتقدير : ليس الناجح زيداً. وتعرب جملة « ليس زيداً » في محل نصب مستثنى.

وذهب بعضهم إلى جعل « ليس » هنا: فعلاً ليس له مرفوع ولا منصوب لِتَضْمِنُهُ معنى « إلا » أو يجعل حرف استثناء نقلاً له من الفعلية إلى الحرفية.

والقول في « لا يكون » كالقول في « ليس » .

[٧٤] وإنما يصح بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء.

وقد تكلمت عن (بيد وليس) دون غيرهما لأن الأدوات الباقية متداولة تأتي كثيراً في الكلام.

[٧٤] أي بأن لا يستغرق المستثنى منه ، فإن استغرق فلا أثر له في الحكم ، فلو قال شخص: لزيد عليّ عشرة إلا عشرة ولغا الاستثناء وثبتت العشرة ، وكذا لو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً ، وقعت الثلاث ولغا الاستثناء وهذا مذهب عامة العلماء أنه لا يجوز استثناء الكل خلافاً لابن طلحة الأندلسي فقد أجازته في كتاب له اسمه (المدخل) قاله الأمين الشنقيطي رحمه الله.

وظاهر كلام المؤلف أنه يجوز أن يكون المستثنى منه أقل من المستثنى كما لو قلت: لزيد عليّ عشرة دراهم إلا ستة. وهو قول أكثر الأصوليين واستدلوا بالآية الكريمة ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [٨٦] إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿ [٨٧] (ص: ٨٢-٨٣) مع قول الله عز وجل في آية أخرى ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (الحجر: ٤٢) قالوا: فلا بد أن يكون الغاؤون أكثر من المخلصين أو العكس. وعلى كل فقد استثنى الله الأكثر.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن استثناء الأكثر لا يصح ، منهم الإمام أحمد بن حنبل وأبو يوسف القاضي وابن الماجشون ، وعليه أكثر النحاة وذكر ابن هبيرة أنه قول أهل اللغة . (شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٨) .

قال أبو إسحاق الزجاج: لم يأت الاستثناء إلا في القليل من الكثير .

وقال ابن جنى: لو قال: له عندي مائة إلا تسعة وتسعين . ما كان متكلماً

[٧٥] ومن شرطه: أن يكون متصلاً بالكلام .

بالعربية ، وكان عبثاً من القول .

قلت : هذا باب ينبغي أن يُسَلَّم فيه لأهل العربية .

[٧٥] يعني أن يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه لأنه جزء من المستثنى منه.

وهذا مذهب أكثر العلماء واستدلوا بقول الله تعالى لأيوب عليه السلام : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ (ص: ٤٤) فجعل طريق برئه ذلك ولم يقل له : استثن .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأنت الذي هو خير » متفق عليه من حديث عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه .

فأرشده إلى « التكفير » ولم يقل له : استثن أو قل : إن شاء الله أو نحو ذلك . ولوصح الاستثناء المنفصل لما انعقدت يمين ولما استقر اقرار لجواز الاستثناء فيما بعد .

وذهب الإمام أحمد بن حنبل - في رواية - اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية إلى صحة الاستثناء ما دام في المجلس وكان الفصل يسيراً ولو لم ينوه أثناء الكلام . وحجة هذا القول حديث أبي هريرة رضي الله عنه في « الصحيحين » عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « قال سليمان بن داود عليهما السلام : لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تلد كل امرأة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله ، فقيل له : قل : إن شاء الله . فلم يقل ، فطاف بهن ، فلم تلد منهن إلا امرأة :

نصف إنسان » قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان ذلك دركاً لحاجته » .

وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما في « الصحيحين » وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة : « إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض ، فهو حرام بجرمة الله إلى يوم القيامة ، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار - وهي ساعتى هذه - فهو حرام بجرمة الله إلى يوم القيامة ، لا يعضد شوكة ولا ينفر صيده ، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ، ولا يختلي خلاه » فقال العباس : يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم ، فقال : « إلا الإذخر » وأخرجاه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

قال العلامة الشوكاني : واعلم أن الاستثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه الأدلة الصحيحة . اهـ ثم أشار إلى الحديثين السابقين ، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما صحة الاستثناء ولو إلى سنة . أخرجه عنه الحاكم في (المستدرک) والبيهقي في (السنن الكبرى) وغيرهما . من طريق الأعمش عن مجاهد عنه .

قلت : وهذا إسناد معلول فالأعمش وهو سليمان بن مهران الكوفي موصوف بالتدليس وقد عنعن ، ثم قد خالف ابن عباس غيره من الصحابة ، فقد أخرج الدارقطني والبيهقي بإسناد حسن عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : كل استثناء موصول فلا حنث على صاحبه ، وإن كان غير موصول فهو حائث .

[٧٦] ويجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه.

[٧٧] ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره.

[٧٦] ومنه قول الكميّ بن زيد الأسدي (ت ١٢٦) ، في قصيدة له يمدح

آل البيت:

وماليَ إلّا آلَ أحمدَ شيعةً وماليَ إلّا مذهبَ الحقِّ مذهبُ

والتقدير: ومالي شيعة إلّا آل أحمد ، ومالي مذهب إلّا مذهب الحق. وبعضهم يقول في رواية هذا البيت : ومالي إلّا مَشَعَبَ الحقِّ مَشَعَبُ.

والكميّ هذا مع كونه رافضياً متعصباً ، شديد التكلف في شعره كثير السرقة كما يقول ابن قتيبة رحمه الله إلّا أن العلماء حكوا عنه هذا البيت محتجين به في هذا الموضع ، والله أعلم.

[٧٧] المستثنى قسمان : متصل ومنقطع.

فالمُتصل: ما كان من جنس المستثنى منه نحو: جاء المسافرون إلّا سعيداً.

والمُنقطع: ما ليس من جنس ما استثنى منه ، نحو: احترقت الدار إلّا الكتب.

واعلم أن الاستثناء من الجنس هو الاستثناء الحقيقي لأنه يفيد التخصيص بعد التعميم ويزيل ما يظن من عموم الحكم وأما الاستثناء من غير الجنس فهو استثناء لا معنى له إلّا الاستدراك فهو لا يفيد تخصيصاً ، لأن الشيء إنما يخصص جنسه فإذا قلت: جاء المسافرون إلّا أمتعتهم. فلفظ « المسافرين » لا يتناول الأمتعة ، ولا يدل عليها وما لا يتناوله اللفظ فلا يحتاج إلى ما يخرج منه لكن إنما استثيت هنا استدراكاً كيلا يتوهم أن أمتعتهم جاءت معهم أيضاً، كعادة

المسافرين. والمقصود أن الاستثناء المتصل يفيد التخصيص بعد التعميم لأنه استثناء من الجنس.

والاستثناء المنقطع يفيد الاستدراك لا التخصيص ، لأنه استثناء من غير الجنس ، فليست فيه « إلا » للاستثناء على سبيل الأصل. وإنما هي بمعنى « لكن » كما سبق ، ومع ذلك فلا بد في الاستثناء المنقطع من ارتباط بين المستثنى والمستثنى منه. فلا يصح إطلاق القول فيه والتمثيل له بقولهم : جاء القوم إلا حماراً. فهذا شيء يأباه كلام العرب.

نعم يصح أن نقول : جاء القوم إلا حمارهم أو إلا حماراً لهم أو إلا الحمار. إن كان من العادة أن يأتي معهم وهذا نوع من الارتباط. أما الإطلاق المتقدم فهو تساهل لا ترضاه أساليب البيان العربي. (ر: جامع الدروس العربية ٣ / ١٢٣-١٣٥).

وما ذهب إليه المؤلف من صحة الاستثناء من غير الجنس هو مذهب مالك والشافعي وبعض الحنابلة ، وذهب الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه إلى المنع من ذلك واختاره الأكثرون من أصحابه.

وعنه رواية ثانية بصحة استثناء أحد النكدين من الآخر.

واحتج الأولون بوروده في « القرآن » وكلام العرب .

كقوله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاءُ الظَّنِّ ﴾ (النساء: ١٥٧) ، وغير ذلك في القرآن كثير.

[٧٨] والشرط: يجوز أن يتأخر عن المشروط ، ويجوز أن يتقدم عن المشروط.

وكقول الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس
وأجيب بأن « إلا » في هذه الشواهد بمعنى « لكن » فهي للاستدراك - كما سبق - .

[٧٨] المراد بالشرط هنا: الشرط اللغوي ، وهو الإخراج بأن أو إحدى أخواتها ما لولاه لدخل في الكلام.

وأدوات الشرط هي : إن « المخففة » وإذا وما ومهما وحيثما وأينما وإذا ما والأولى حرف وهي أم صيغ الشرط وما عداها أسماء.

ومن شواهد الشرط في الحديث النبوي قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل ، فلا يضرك من مر بين يديك » أخرجه أبو داود من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه وهذا الحديث شاهد على تقدم الشرط على المشروط.

فقوله « إذا جعلت بين يديك .. » شرط متقدم. وقوله « فلا يضرك .. » مشروط متأخر. وأما تأخر الشرط عن المشروط ففي الآية الكريمة - التي سبق الاستشهاد بها - وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ (المائدة : ٥) ، فقوله: ﴿إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ شرط متأخر كما هو ظاهر.

[٧٩] والمقيد بالصفة : يحمل عليه المطلق.

[٨٠] كالرقبة قيدت بالإيمان في بعض المواضع وأطلقت في بعض المواضع.

وكذا قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ (النساء : ١١).

[٧٩] المطلق في اللغة : المرسل ، يقال ناقة طالق أي مرسله.

وفي الاصطلاح: ما دل على فرد شائع في جنسه غير محدد شيوعه بقيد لفظي، أو يقال : هو ما دل على الحقيقة بلا قيد كالنكرة في سياق الأمر كما في قوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المجادلة : ٣).

والفرق بين العام والمطلق: أن العام يكون عمومه شمولياً بمعنى أنه يستغرق جميع أفراداه دفعة واحدة بلا حصر. والمطلق يكون عمومه بديلاً بمعنى أنه لا يشمل جميع الأفراد إلا من جهة البديل ، فكلمة «رقبة» في الآية السابقة تصدق على جميع الرقاب فكل رقبة يصح أن تكون بدلاً عن غيرها ، ويحصل بها المقصود. فهذا هو « المطلق » فتدبره.

والمقيد في اللغة : مأخوذ من القيد.

وفي الاصطلاح : هو ما دل على الحقيقة بقيد كما في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢) فقيد في هذه الآية « الرقبة » بقوله ﴿مُؤْمِنَةٍ﴾ في حين أنه أطلقها عن هذا القيد في الآية الأخرى المتقدمة.

[٨٠] قيدت بالإيمان في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ الآية (النساء: ٩٢).

[٨١] فيحمل المطلق على المقيد .

وأطلقت في قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ الآية (المجادلة: ٣).

وفى قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتُكُمْ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ الآية (المائدة: ٨٩).

وفى قوله تعالى في سورة البلد: ﴿فَلَا أَفْنَحَمُ الْعُقَبَةَ﴾ ﴿وَمَا أَدْرَنكَ مَا الْعُقَبَةُ﴾ ﴿فَكُرْبَةُ﴾ ﴿أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (البلد: ١١-١٤) فهذه أربعة مواضع في القرآن الكريم ورد فيها ذكر الرقبة ، في ثلاثة منها أطلقت وفى موضع واحد وهو كفارة قتل الخطأ قيدت بالإيمان.

[٨١] يعني في الآيات السابقات ، وقد ذكر العلماء أن المطلق مع المقيد له أربع حالات:

١. أن يتحد النص المطلق والنص المقيد في السبب والحكم .

مثاله : قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ﴾ الآية (المائدة: ٣) ، فالدم في هذه الآية مطلق. وقد جاء مقيداً بالمسفوح في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ الآية (الأنعام: ١٤٥) فهنا اتفق النص المطلق والنص المقيد في السبب: وهو ما في الدم من المضرة والإيذاء. وفى الحكم وهو تحريم تناول الدم .

ومثال آخر: قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ الآية (النساء: ١٢). فالدين في هذه الآية مطلق ، وقد جاء مقيداً بعدم المضارة في قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ (النساء: ١٢).

وفى هذه الحالة ذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد ، فيكون الدم المحرم - في المسألة الأولى - هو الدم المسفوح. والدين المعتبر المقدم على الميراث - في المسألة الثانية - هو الدين الصحيح الذي لا يقصد به مضارة الورثة.

وقد نقل عن الحنفية خلاف هذا المذهب من أنهم لا يرون حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة . إلا أن المحققين قد صححوا أن الخلاف في هذا الموضع لا يعتد به.

وقد نقل أبو زيد الدبوسي الحنفي وغيره أن أبا حنيفة يقول بالحمل في هذه الصورة ، على أن الحنفية أنفسهم خالفوا هذا القول المنقول عنهم في بعض الفروع ، منها قولهم بوجوب الزكاة في السائمة دون المعلوفة أو العاملة ، مع أن النصوص في هذا الباب جاءت مطلقة ومقيدة. أي : مطلقة في وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام ومقيدة بوجوبها في السائمة منها فقط.

٢. أن يختلف النص المطلق والنص المقيد في السبب والحكم.

مثاله : قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) وقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦).

فالحكم في هذين النصين مختلف؛ إذ أنه وجوب القطع في الأول ، ووجوب الغسل في الثاني. والسبب كذلك مختلف فهو في الأول : جنابة السرقة وفى الثاني: إرادة القيام إلى الصلاة.

وفى هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد بلا خلاف بين العلماء. كما حكاه غير واحد ، منهم المؤلف أبو المعالي الجويني (إرشاد الفحول).

٣. أن يتحد السبب بين النصين المطلق والمقيد ويختلف الحكم.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ الآية (المائدة: ٦) ، وقوله في شأن التيمم: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (المائدة: ٦).

ففى الوضوء قيد غسل اليد إلى المرافق ، وفى التيمم أطلق والسبب في النصين واحد وهو إرادة القيام إلى الصلاة والحكم مختلف فالمقيد جاء في الوضوء والإطلاق جاء في التيمم .

وفى هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد بلا نزاع كالصورة السابقة. (إرشاد الفحول).

مثال آخر: قوله تعالى في شأن كفارة الظهار : ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ (المجادلة: ٤).

فقيد الصيام بكونه قبل التماس ويكونه متتابعاً وأطلق ذلك في الإطعام. فوجب في الصيام إيقاعه متتابعاً وقبل الجماع وجاز في الإطعام أن يكون

متقطعاً وجاز فيه التأخير لأن المطلق هنا لا يحمل على المقيد ، لاختلاف الحكم وهو وجوب الصيام في الحالة الأولى ووجوب الإطعام في الثانية ، وإن اتحد السبب وهو الظهار.

٤. أن يكون الحكم بين النصين متحداً ، ويكون السبب الذي بنى عليه الحكم مختلفاً.

مثاله قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (النساء: ٩٢) وقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ (المجادلة: ٣) فالرقبة المطلوب تحريرها وردت في النص الأول مقيدة بالإيمان أما في النص الثاني فقد وردت مطلقة من هذا القيد ، والحكم في كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار متحد وهو تحرير الرقبة ، ولكن السبب في الحكم مختلف فهو في الأول: القتل الخطأ ، وفي الثاني: الظهار.

وهذه الحالة فيها نزاع فالجمهور ذهبوا إلى الحمل وخالفهم الحنفية حيث أوجبوا العمل بكل منهما حيث ورد ففي كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة ، عملاً بالمطلق الوارد في شأنها وهو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أما كفارة القتل الخطأ : فلا يجزئ إلا الرقبة المؤمنة ، عملاً بالمقيد الوارد في شأنها وهو قوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ .

وهذا الذي ذهب إليه الحنفية هو رواية عن الإمام أحمد ذكرها ابن قدامة وغيره. كما أنه رأى لبعض الشافعية.

قال العلامة الشوكاني - رحمه الله - : « الحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل »
وعلل ذلك بأن : « اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي حصول التناسب
بينهما بجهة الحمل » (إرشاد الفحول ص ٢٨٠).

قلت: ثبت في صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله
عنه - في حديث الجارية الطويل - أنه قال : وكانت لي جارية ترعى غنماً لي قبل
أحد والجوانية. فانطلقت ذات يوم فإذا الذيب - هكذا في «صحيح مسلم» - قد
ذهب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بنى آدم ، آسف كما يأسفون ، لكني
صككتها صكة ، فأتيت رسول الله ﷺ فغظم ذلك عليّ . قلت: يا رسول الله
أفلا أعتقها ؟ قال: « اثني بها » فأتيته بها فقال لها : « أين الله ؟ » . قالت: في
السماء. قال: « من أنا ؟ » قالت: أنت رسول الله . قال: « أعتقها فإنها مؤمنة » .

ففي هذا الحديث علل شرعية العتق بكونها مؤمنة مما يدل على أن الإيمان
شرط في الإعتاق وهذا في عتق الكفارة إذ العلماء مجمعون على جواز عتق
الكافر في غير الكفارات - كما قال النووي في شرح « صحيح مسلم » -
والعتق الوارد في حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه عتق كفارة ، بدليل أنه
جاء في بعض رواياته أنه قال « وعليّ رقبة أفأعتقها ؟ » . هكذا رواه جماعة
منهم مالك في « الموطأ » وعنه الشافعي في « الرسالة » وفي « الأم » وابن خزيمة
في « صحيحه » والبيهقي في « سننه » وعثمان بن سعيد الدارمي في « الرد على
الجهمية » وإسناده صحيح.

[٨٢] ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب.

[٨٣] وتخصيص الكتاب بالسنة.

فالحديث دليل على أن المطلق في هذه الصورة التي نحن بصدد البحث فيها يجب حمله على المقيد.

[٨٢] كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَبْزَنُ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) خرج منه (الحامل)، لقوله تعالى: ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤). وخرج منه (المطلقة قبل الدخول) لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ﴾ (الأحزاب: ٤٩).

[٨٣] نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) خرج منه من سرق أقل من النصاب - نصاب السرقة - وهو ربع دينار فصاعداً لقوله ﷺ: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً» متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها.

وكقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (النساء: ١١).

خرج الولد الكافر . لقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم» متفق عليه من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣) خرج منه ميتة البحر ، لقوله ﷺ - لما سئل عن ماء البحر - : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » أخرجه أصحاب السنن وأحمد وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٨٤] وتخصيص السنة بالكتاب.

[٨٥] وتخصيص السنة بالسنة.

[٨٤] كقوله صلى الله عليه وسلم : « ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت » أخرجه أبو داود والترمذي واللفظ له من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه وهو حديث حسن كما قال الترمذي رحمه الله .

وقد خصص هذا الحديث بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئَةً إِلَى حِينٍ﴾ (النحل: ٨٠).

وكقوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله » متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قد خصص بقوله تعالى: ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩).

[٨٥] كقوله صلى الله عليه وسلم : « فيما سقت السماء العشر » متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

فهذا نص بأن كل ما سقته السماء - قليلاً أو كثيراً - ففيه العشر . وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة.

بيد أن هذا النص قد خصص بقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[٨٦] وتخصيص النطق بالقياس. ونعني بالنطق قول الله سبحانه وتعالى،
وقول الرسول ﷺ.

قلت: ويخصص النص - كذلك - بـ (الإجماع) ، ومثاله حديث أبي قتادة في صحيح (مسلم): « إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى » .

قال الحافظ: وعموم حديث أبي قتادة مخصوص بالإجماع في الصبح. اهـ
(فتح الباري ٦٢/٢ طبعة دار الريان للتراث).

يعني: الإجماع أن صلاة الصبح يخرج وقتها بطلوع الشمس.

[٨٦] أي ويجوز تخصيص المنطوق من الكتاب والسنة بالقياس. واختلف العلماء في جواز تخصيص النص بالقياس ، بناءً على اختلافهم في القياس نفسه.

قال الشوكاني: من منع من العمل به مطلقاً منع من التخصيص به ، ومن منع من بعض أنواعه دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقاً ، خصص به مطلقاً. اهـ

قلت: ولا إشكال في أن القياس الجلي يخصص به النص العام وإلى هذا ذهب عامة العلماء إلا من شذ من الظاهرية ونحوهم ممن ينكرون حجية القياس أصلاً.

قال العلامة الشوكاني: والحق الحقيق بالقبول أنه يخصص بالقياس الجلي ، لأنه معمول به لقوة دلالاته وبلوغها إلى حد يوازن النصوص ، وكذلك يخصص

بما كانت علته منصوصة أو مجمعة عليها ؛ أما العلة المنصوصة فالقياس الكائن بها في قوة النص وأما العلة المجمع عليها فلكون ذلك الإجماع قد دل على دليل مجمع عليه. اهـ

ومثال التخصيص بالقياس الجلي: تخصيص قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢) حيث خصص هذا النص في العبد المملوك إذا زنا فيجلد خمسين جلدة قياساً على الأمة المملوكة بجماع الرق. وقد نص الله تعالى في آية أخرى أن الأمة حدها على النصف من حد الحرة وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْتَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥). يعني الإمام.

والحاصل أن الآية الكريمة الأولى دخلها التخصيص نصاً وقياساً ، فالنص في الأمة ، والقياس في العبد.

وأما التخصيص بالقياس الظني وهو قياس الشبه كما قال الطوفي. فمذهب الأئمة الأربعة جواز التخصيص به. وذهب بعضهم إلى جواز التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي ففي المسألة مذاهب. وقد فهم بعضهم من قول الإمام أحمد بن حنبل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردّه إلا مثله « أنه لا يرى التخصيص بالقياس.

قال ابن عقيل: وعندي : أنه ليس في هذا من كلام أحمد ما يمنع التخصيص، لأن التخصيص ليس برد ، لكنه بيان ، وإنما أراد: لا ترد الروايات بالآراء. اهـ
(الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء ابن عقيل ٣/ ٣٨٦)

وقد قال الإمام أحمد - فيمن قذف زوجته بعد طلاقها ثلاثاً - : إذا قذفها بعد الثلاث وله فيها ولد يريد نفيه ، يلاعن . فقيل له : أليس يقول الله : ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ﴾ (النور: ٦) وهذه ليست زوجة . فاحتج بأن الرجل يطلق ثلاثاً وهو مريض ، فترته ، لأنه فارٌّ من الميراث ، وهذا فارٌّ من الولد .

قال القاضي أبو يعلى - تعليقاً على كلام الإمام أحمد - :

فقد عارض الظاهر بضرب من القياس . اهـ (المسودة) .

قلت : ومن الأمثلة على هذا القسم ما استظهره شيخ الإسلام ابن تيمية - كما في « الاختيارات » - من أنه يباح يسير الذهب في اللباس والسلاح ، فيباح طراز الذهب إذا كان أربع أصابع فما دونها . اهـ

ومعلوم أن هذا القيد جاء في (الحرير) فقاس عليه الذهب . بجامع أن الكل من الزينة . ومن الأمثلة - أيضاً - : القول بشرعية أن تتولى المرأة عقد نكاحها بنفسها ، كما هو مذهب أبي حنيفة .

قال النووي : واحتج أبو حنيفة بالقياس على البيع وغيره فإنها تستقل فيه بلا ولي ، وحمل الأحاديث الواردة في اشتراط الولي على الأمة والصغيرة ، وخص عمومها بهذا القياس . اهـ (شرح صحيح مسلم - حديث رقم « ١٤١٩ ») .

قلت : قياسه عقد النكاح على عقد البيع لا يخفى ضعفه ، فلا ينهض هذا القياس على تخصيص الأحاديث الواردة في اشتراط الولي . والله اعلم .

* مسألة : إذا ثبت في الشرع قاعدة كلية ثم ورد في النصوص معارضة لها من

.....

قضايا الأعيان أو حكايات الأحوال ، فليس يعد هذا تخصيصاً أو تقييداً لتلك القاعدة العامة. كما قرر ذلك العلامة الشاطبي رحمه الله في (الموافقات) ثم قال عقب ذلك: وهذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكلية إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان ، فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخير في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة ، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخير في الكلي ، فثبت في حقه المعارضة ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين ، لأنه اتباع للمتشابهات ، وتشكك في القواطع المحكمات ، ولا توفيق إلا بالله ، ومن فوائده سهولة المتناول في انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من الخالفين. اهـ

ثم ذكر مناظرة وقعت له مع بعض المغاربة في (غرناطة) حول هذا الأصل. ومن الأمثلة التي ذكرها أنه ثبت في الشرع عصمة الأنبياء وهو أصل متفق عليه ، وقاعدة كلية في الدين على اختلافهم في عصمتهم من الصغائر ثم جاء الحديث: « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات » أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وأمثاله من النصوص. فتطبيقاً للقاعدة السابقة يجب تأويل هذا الحديث تمسكاً بالقاعدة الكلية وهي عصمة الأنبياء. هذا وأحسن ما قيل في تأويل هذا الحديث أنه من باب المعارض ، والله أعلم.

المجمل والمبين

[٨٧] والمجمل: ما افتقر إلى البيان.

[٨٧] المجمل في اللغة: مأخوذ من الجَمَل وهو الجمع ، فالمجمل هو المجموع ، من أجملت الحساب إذا جمعته، ولما كان الجمع خلاف التفصيل والتفريق، قيل لما يحتاج إلى البيان مجملًا.

وفي الاصطلاح : كما قال المؤلف ، وهو من أحسن التعاريف .

واعلم أن الإجمال له أسباب كثيرة منها:

غرابة اللفظ ، كلفظ « هلوع » في قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَلْأَسْنُ خَلَقَ هَلُوعًا ﴾ (المعارج: ١٩) وقد بينه قوله تعالى بعده : ﴿ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿ (المعارج : ٢٠-٢١) وكلفظ « الرويضة » وقد جاء بيانها أن الرويضة هو الرجل التافه يتكلم في أمر العامة.

كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والحاكم وغيرهم (السلسلة الصحيحة ١٨٨٧) ولفظه : « سيأتي على الناس سنوات خداعات ، يصدق فيها الكاذب ، ويكذب فيها الصادق ، ويؤمن فيها الخائن ويخون فيها الأمين ، وينطق فيها الرويضة » . قيل : وما الرويضة ؟ قال: «الرجل التافه ؛ يتكلم في أمر العامة » .

وكلفظة « خداج » في حديث أبي هريرة في « صحيح مسلم » عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ، ثلاثاً ، غير تمام » الحديث.

وقوله « غير تمام » هو تفسير كلمة « خداج » وعلى هذا تدور تفسيرات العلماء ، والتفسير الوارد في (النص) أولى من غيره.

ومنها تعدد المعاني لللفظة الواحدة ، وهذا يسمى « المشترك » كلفظة « قروء » في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْصَنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) وقروء جمع: قراء وهو لفظ مشترك بين الطهر والحيض ، فحمله الشافعي على الطهر وحمله أبو حنيفة على الحيض.

ومنها نقل اللفظ من معنى معروف إلى معنى آخر غير معروف وهذا كلفظ (الصلاة) و(الزكاة) و(الصوم) وغيرها من الألفاظ الشرعية التي نقلها الشرع من حقائقها اللغوية المفهومة إلى حقائق شرعية جديدة ، فتقرر إلى البيان. ففي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣) إجمال ، بينته السنة النبوية من حيث تفاصيل الأحكام للصلاة والزكاة.

وقد ذكر بعض علماء الأصول أسباباً أخرى للإجمال ونبهوا على أشياء ليست داخلية في هذا الباب ، كما صنع العلامة الشوكاني - رحمه الله - حيث عقد فصلاً خاصاً فيما لا إجمال فيه ، في كتابه (إرشاد الفحول) الباب السادس / الفصل الرابع.

ومما ذكره في هذا الفصل ، قوله : لا إجمال فيما كان له مسمى لغوي ومسمى شرعي كالصوم والصلاة عند الجمهور ، بل يجب الحمل على المعنى الشرعي ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات لا لبيان

[٨٨] والبيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي.

معاني الألفاظ اللغوية ، والشرع طارئ على اللغة وناسخ لها ، فالحمل على الناسخ المتأخر أولى. اهـ .

وحكم المجل : أن يتوقف عن العمل به إلا بدليل على تعيين المراد.

[٨٨] البيان في اللغة : الظهور والوضوح ، مشتق من البين وهو الفراق لأنه يوضح الشيء ويزيل إشكاله. (إرشاد الفحول).

ومن شواهد قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْآنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (الحج: ٣٠) ، بينه بقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ (المائدة: ٣) .

وكما في قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ (الطلاق: ١) بينه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في « الصحيحين » أن العدة التي أمر الله بها: أن يطلقها في طهر لم يجامع فيه أو وهي حامل.

وكما في قوله صلى الله عليه وسلم : « يدخل الجنة من أمي سبعون ألفاً بغير حساب » ، ثم بينه صلى الله عليه وسلم - لما سأله عنهم - بقوله : « هم الذين لا يسترقون ، ولا يتطيرون ، ولا يكتون ، وعلى ربهم يتوكلون » أخرجه مسلم من حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه ، ومثله في « الصحيحين » من حديث ابن عباس بسياق أتم من هذا ، أورده الشيخ

محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - في كتابه (التوحيد) في باب / من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب.

فالشاهد الأول في بيان القرآن بالقرآن ، والثاني في بيان القرآن بالسنة ، والثالث في بيان السنة القولية بالسنة القولية ، ويكون البيان - كذلك - بالسنة الفعلية كما في (الصلاة) مع قوله صلى الله عليه وسلم : «صلوا كما رأيتموني أصلي» أخرجه البخاري من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

وفى (الحج) مع قوله صلى الله عليه وسلم : «خذوا عني مناسككم» أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .

وقد قرر الشاطبي رحمه الله في (الموافقات) كما قرره غيره أن البيان يكون - كذلك - بالترك وذكر الشواهد على هذا من السنة ومن فعل الصحابة رضي الله عنهم ومن فتاوى الأئمة. ثم بنى على ذلك جملة من القواعد الفقهية والأصولية «منها أنه لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندية أن يواظب عليها مواظبة ، يفهم الجاهل منها الوجوب ، إذا كان منظوراً إليه مرموقاً ، أو مظنة لذلك ، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة ، لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في أوقاته ، بحيث لا يتخلف عنه ، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام. فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب ، فحمله على الوجوب ، ثم استمر على ذلك فضلاً» اهـ.

[٨٩] والنص : ما لا يحتمل إلا معنى واحداً.

[٩٠] وقيل : ما تأويله تنزيهه.

[٨٩] كقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (البقرة : ١٩٦) فهذا نص لا يحتمل عدداً آخر كتسعة - مثلاً - ، وكقوله صلى الله عليه وسلم في ماء البحر : « هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته » أخرجه أصحاب السنن من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . فهذا نص في طهورية ماء البحر .

وحكم النص : أنه لا يعدل عنه إلا بنسخ .

ويطلق النص - أيضاً - على مطلق الدليل ، من الكتاب أو السنة ، ومنه قول الأصوليين : لا قياس مع النص . وفي النسخة التي عليها شرح شمس الدين المارديني زيادة ، حيث قال : « والمبين هو النص... » وقوله : المبين - بفتح الياء - كما قال المارديني .

وعلى هذا يكون المؤلف قد عرّف المجمع والمبين ، وهذا الأخير عرفه بأنه النص ، ثم عرف النص بما سبق .

[٩٠] هذا تعريف آخر للنص وهو أن النص : يفهم معناه بمجرد سماعه ولا يتوقف على شيء آخر في فهمه وبيانه ، وقد اعترض على هذا التعريف بأنه غير مانع لدخول (الظاهر) فيه ، لأن مجرد سماعه يفهم معناه الظاهر من غير احتياج إلى شيء آخر ، وإن احتمل غيره مرجوحاً . كما سيأتي .

وعلى كل حال ؛ فإنه لا يكاد يسلم نص من احتمال قريب أو بعيد ومن هنا ذهب بعض الأصوليين إلى عزة النصوص في الكتاب والسنة بناءً على أن

[٩١] وهو مشتق من منصة العروس ، وهو الكرسي .

النص هو اللفظ المفيد الذي لا يتطرق إليه احتمال قريب أو بعيد ، وهذا قول بعيد عن الصواب ، لأن العبرة في اعتبار الاحتمال هو استناده إلى دليل ، لا مجرد وجود الاحتمال . وإلا فإن فتح باب الاحتمالات على النصوص الشرعية كفيل بأن يذهب هيبتها في النفوس ويضعف الوثوق بها وهذا أمر عظيم نعوذ بالله من التكلف ، ولو شرط في النص انحسام الاحتمالات البعيدة كما يقول هؤلاء فلا يتصور لفظ صريح .

[٩١] هذا بيان لمأخذ النص من جهة الاشتقاق الصرفي ، وقد أبدى بعض الشراح نظراً في قوله « وهو مشتق من منصة العروس » من حيث إن النص : مصدر ، والمنصة : اسم آلة ، والمصدر لا يشتق من اسم الآلة ، بخلاف العكس . وأجيب بأن المؤلف إنما أراد الملاحظة في المعنى وهو الارتفاع والظهور فقط دون الاشتقاق اللغوي . اهـ .

والنص في اللغة : الظهور ، يقال : نطبت الظبية : إذا عنت وظهرت ، ومن هنا فإن الشافعي وبعض أصحابه يسمي الظواهر نصوصاً ، قال المؤلف في كتابه (البرهان ١ / ٢٧٩) : وهو صحيح . في أصل وضع اللغة . اهـ .

الظاهر والمؤول

[٩٢] والظاهر : ما احتمل أمرين ؛ أحدهما أظهر من الآخر.

[٩٢] اعلم أن الكلام إما أن يحتمل معنى واحداً فقط وإما أن يكون له أكثر من معنى ، فإن احتمل معنى واحداً فهو النص - وقد سبق - مع التنبيه أن التعسفات في إيراد الاحتمالات لا قيمة لها في هذا الباب وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

وإن احتمل الكلام معنيين ؛ فإن كان أحدهما أرجح من الآخر فالراجح هو : الظاهر ، والمعنى المرجوح المقابل له هو المؤول وإن لم يترجح معنى على آخر فهو المجمل ، وقد مضى التفصيل فيه.

فالظاهر إذن ، هو اللفظ الذي يفيد معنى مع احتمال غيره لكن هذا الغير ضعيف فبسبب ضعفه خفي فسمى المعنى الآخر الراجح ظاهراً لظهوره عليه.

مثاله : قوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ (فصلت : ٦-٧) ، فقله : ﴿ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ هل المراد به زكاة المال ؟ قال ابن كثير : هذا هو الظاهر عند كثير من المفسرين واختاره ابن جرير. اهـ .

قلت : والقول الآخر : أن المراد بالزكاة هنا طهارة النفس من الأخلاق الرذيلة ومن أهم ذلك طهارة النفس من الشرك ، وزكاة المال إنما سميت زكاة لأنها تطهره من الحرام وتكون سبباً لزيادته وبركته وكثرة نفعه وتوفيقاً إلى استعماله في الطاعات وهذا كقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾ وَقَدْ خَابَ

[٩٣] ويؤول الظاهر بالدليل ، ويسمى : الظاهر بالدليل .

مَنْ دَسَّهَا ﴿١٠﴾ (الشمس : ٩-١٠) ، وكقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾ ﴿١١﴾
وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾ (الأعلى : ١٤-١٥) ، وكقوله تعالى : ﴿ فَقُلْ هَلْ لَكَ
إِلَّا أَنْ تَزَكَّى ﴾ ﴿١٨﴾ (النازعات : ١٨) .

وقد ذكر هذا المعنى الحافظ ابن كثير ومال إليه وحكاه عن ابن عباس
وعكرمة ، واستدل على ضعف القول الأول بأن الآية مكية وأن الزكاة
فرضت في المدينة .

[٩٣] يعني أن المعنى المرجوح وهو (المؤول) قد يكون راجحاً إذا ترجح
بدليل وحينئذ يكون هو الظاهر .

والتأويل له ثلاثة معانٍ :

الأول : التفسير ، ومنه قول المفسرين : تأويل الآية كذا ... كما تراه في
« تفسير ابن جرير الطبري » وغيره .

الثاني : نفس وقوع المخبر به ، وإذا ذكر التأويل في القرآن فهو بهذا المعنى
كما في قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ﴾ (الأعراف : ٥٣) أي : مجيء ما
أخبر القرآن بوقوعه . وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ (يونس : ٣) وكما
في قول يوسف عليه السلام عندما تحققت رؤياه : ﴿ يَتَأَبَّتْ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ
قَبْلُ ﴾ (يوسف : ١٠٠) .

الثالث : صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به .
وهذا المعنى هو المشهور عند المتأخرين من علماء الفقه والأصول .

ومثاله: ما رواه مالك في (الموطأ) وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة في (صحيحه) من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أهبط منها، وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي فيسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه إياه».

قال أبو هريرة: فقلت عبد الله بن سلام فذكرت له هذا الحديث، فقال: أنا أعلم بتلك الساعة، فقلت: أخبرني بها، ولا تَضُنْ بها عليّ؟ قال: هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس، فقلت: كيف تكون بعد العصر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلي، وتلك الساعة لا يصلي فيها؟ فقال عبد الله بن سلام: أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة»؟ قلت: بلى، فقال: فهو ذاك» وهذا اللفظ للترمذي، وإسناده صحيح.

فظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: «وهو يصلي» الصلاة المعروفة كما فهمه أبو هريرة رضي الله عنه غير أن عبد الله بن سلام رضي الله عنه صرف هذا الظاهر إلى معنى انتظار الصلاة ثم استدل على هذا الصرف بالحديث المذكور، إذ لا يجوز صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح إلا بدليل مقبول.

فلا يصح بغير دليل أو بدليل غير مقبول.

ومن أمثلة ما صرف معناه الظاهر بدون دليل: تأويلات الباطنية والقرامطة والفلاسفة والمتكلمين لنصوص القرآن والسنة. فإنها محض اختلاق وتلاعب بالدين ليس عليها أثارة من علم.

ويلحق بهؤلاء ما يعرف في هذا العصر بالمدرسة العقلانية فإن لهم تأويلات باطلة من جنس تأويلات من تقدم. كقولهم عن الملائكة إنهم عبارة عن قوى الخير في الكون ، إنكاراً لكونهم عباداً لله مكرمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. ولهم من هذا الضرب أشياء تقشعر منها الأبدان.

ومن أمثلة صرف اللفظ عن ظاهره بدليل غير سائق :

تأويل الصفات الإلهية كتأويل صفة الرحمة إلى إرادة الإنعام وصفة اليد إلى النعمة أو القدرة وصفة الاستواء إلى الاستيلاء وصفة الكلام إلى التجريح بمخالب الحكمة وتأويل النظر إلى وجه الله تعالى بالنظر إلى نعيمه ... وتأويل نزوله تعالى إلى السماء الدنيا بنزول رحمته. وقد تذرعوا لهذا التأويل بدليل التنزيه وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) وهذا الاستدلال غير سائق لأن الآية لا تدل على التعطيل بدليل أن الله أثبت فيها صفتي السمع والبصر.

والحق أن هؤلاء المعطلة لا يعتمدون على النقل في إثبات عقيدتهم في أسماء الله وصفاته ، بل العمدة عندهم هو: العقل، فما أثبتته العقل بزعمهم أثبتوه وما نفاه العقل بزعمهم نفوه ، ومن هنا وقعوا في التناقض والضلال الذي لا حذ له.

وأما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فهو رد على الممثلة الذين يمثلون الخالق بال مخلوق ، كما أن قوله تعالى في آخر الآية : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة المؤولين للصفات ، فهذه الآية الكريمة جمعت بين التنزيه والإثبات وهذا هو الحق في باب أسماء الله وصفاته: إثباتها كما وردت مع تنزيه الباري عن مماثلة خلقه.

هذا وقد جاء في النسخة التي عليها شرح شمس الدين الماردني بعد الحديث عن (الظاهر والمؤول) قول المؤلف : (والعموم قد تقدم شرحه) اهـ .

وهذه إشارة من المؤلف إلى أن دلائل العموم من (الظاهر) وقد تقدم أن العام يحمل على جميع أفرادهِ ، وهذا هو الظاهر منه إلا بدليل يخص بعض أفرادهِ.

* * *

الأفعال

[٩٤] فعل صاحب الشريعة : لا يخلو إما أن يكون على وجه القربة والطاعة ، أو غير ذلك.

[٩٥] فإن دل دليل على الاختصاص به ؛ يحمل على الاختصاص وإن لم يدل لا يخصص به.

[٩٤] صاحب الشريعة هو النبي صلى الله عليه وسلم والبحث في (فعله) من جهة أن فعله يكون في بعض الأحيان تشريعاً إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل الندب ، وهذا النوع من فعله صلى الله عليه وسلم هو ما عبر عنه المؤلف بقوله (على وجه القربة والطاعة) وما لم يكن كذلك كالأفعال الجبلية من قيام وقعود وأكل وشرب ونوم ونحو ذلك.

فهذه يفعلها صلى الله عليه وسلم بمقتضى البشرية فلا يدخلها التأسي إلا باعتبار التأدب بآدابه فيها كآداب الأكل والشرب وآداب النوم إلى غير ذلك.

[٩٥] يعني به الفعل الذي يكون على وجه القربة والطاعة ، أنه قسمان:

الأول: ما ثبت بالدليل أنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم كنكاحه أكثر من أربع نسوة فهذا لا يدخله التأسي ، وهو قليل جداً بالنسبة للقسم الذي بعده.

الثاني: ما لم يثبت بالدليل اختصاصه به وهذا هو الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم للآية التي سيذكرها المؤلف في الفقرة التي تلي هذه.

[٩٦] لأن الله تعالى يقول : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾
(الأحزاب: ٢١) .

[٩٦] استدلل المؤلف بهذه الآية الكريمة على أن الأصل في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم التأسي والافتداء.

قال ابن كثير: هذه الآية أصل كبير في التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله وأحواله. اهـ.

وعليه فمن ادعى الخصوصية في شيء منها فعليه الدليل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الأصل عند جماهير السلف والخلف أن ما ثبت في حق النبي من الأحكام ثبت في حق الأمة ما لم يقم دليل على التخصيص ، فما وجب عليه وجب عليهم وما حرم عليه حرم عليهم؛ وما أبيح له أبيح لهم؛ إلا أن يقوم دليل على التخصيص. ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي زَوْجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ (الأحزاب: ٣٧) فبين أن في تزويجه بامرأة دعيه من الحكمة دفع الحرج عن المؤمنين في تزويجهم بنساء أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً ، ولولا أن الإحلال له يستلزم الإحلال للأمة لم يرتفع الحرج عنهم لمجرد ذلك.

ثم قال رحمه الله : وهذا الأصل متفق عليه بين أئمة المسلمين. اهـ. (الرد على البكري ٢/ ٦١٥-٦١٦).

ويلاحظ أن بعض العامة المخلين بالواجبات الشرعية إذا نصحوا وقيل لهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعل كذا ...

[٩٧] فيحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا .

[٩٨] ومن أصحابنا من قال يحمل على الندب .

قالوا: وهل نحن مثل الرسول !! يعتذرون بذلك عن تقصيرهم وإخلاهم ويكفي هؤلاء في تعليمهم أن يتلى عليهم قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (الأحزاب : ٢١) نعم : لا يصل أحد إلى مرتبة النبي صلى الله عليه وسلم في تقواه وخشيته لربه بيد أن هذا لا يعني ترك التأسى به والاهتداء بهديه فإن خير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم .

[٩٧] يعني : فعله صلى الله عليه وسلم الذي هو على سبيل القرية وليس خاصاً به . وقد ذكر فيه المؤلف ثلاثة مذاهب ، هذا أولها أنه محمول على الوجوب ، وقد عزا المؤلف في كتابه (البرهان) هذا المذهب إلى ابن سريج وأبي علي بن أبي هريرة من أصحاب الشافعي ، وإلى طوائف من المعتزلة . وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه والصحيح عند الإمام مالك . قاله الفتوحى في (شرح الكوكب المنير) .

واستدل هؤلاء بقول الله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (الحشر : ٧) . وأجيب بأن الاحتمال قائم أن يكون المراد بقوله ﴿ مَا آتَاكُمُ ﴾ يعني الأوامر وليس الأفعال ويتأيد هذا الاحتمال بقوله في الآية ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنِهُوا ﴾ (الحشر : ٧) ومعلوم أن النهي يقابل الأمر ولهذا وصف المؤلف في كتابه (البرهان) هذا الاستدلال بأنه : استدلال مدخول .

[٩٨] هذا هو المذهب الثاني وقد اختاره المؤلف في كتابه (البرهان) وقال :

وفى كلام الشافعي ما يدل على ذلك . اهـ

[٩٩] ومنهم من قال : يتوقف عنه.

[١٠٠] فإن كان على وجه غير القرية والطاعة ، فيحمل على الإباحة في حقه وحقنا.

ووجه هذا الرأي أن الأصل براءة الذمة فلا نحمله على الوجوب إلا بنص ، وما لم يأت النص القاضي بوجوبه فإنه يبقى على الاستحباب ، وهذا رأي وجيه ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، ذكرها الفتوحى في (شرح الكوكب المنير) وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما يفهم من مواضع في كلامه.

[٩٩] هذا هو المذهب الثالث في حكم أفعال النبي صلى الله عليه وسلم التي هي على وجه القرية وليست خاصة به.

وهو القول بالوقف حتى يقوم دليل على حكمه وهو رواية ثالثة عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب من الحنابلة وعليه أكثر المتكلمين (المصدر السابق).

[١٠٠] هذا هو القسم الثالث في أفعاله صلى الله عليه وسلم وهو ما فعله على وجه القرية ، وحكمه كما قال المؤلف أن يحمل على الإباحة في حقه وحقنا مثل أكله وشربه وقيامه وقعوده ونومه ...

والحاصل: أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وهو (صاحب الشريعة) كما عبر عنه المؤلف ، ثلاثة أقسام:

الأول : أفعاله الخاصة التي لا يشاركه فيها أحد من أمته كالوصال في الصيام، ونكاح أكثر من أربع ، وهبة المرأة نفسها له ، فهذا القسم على خلاف الأصل في أفعاله فلا يثبت إلا بدليل وهو خاص به لا يتعدى إلى غيره.

[١٠١] وإقرار صاحب الشريعة على القول الصادر من أحد ، هو قول صاحب الشريعة.

الثاني: الأفعال التعبدية ، وهذه أنواع ثلاثة:

١. ما دل الدليل على وجوبه كالصلاة والزكاة والصيام وإقامة الحدود فهذا واجب في حقه وحقنا.

٢. ما دل الدليل على استحبابه كقيام رمضان جماعة وقد تركه خشية أن يفرض فهذا مستحب في حقه وحقنا ، ولهذا أحيا سنة القيام في رمضان جماعة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث زال السبب الذي من أجله ترك القيام في عهده صلى الله عليه وسلم .

٣. الفعل المطلق الذي لم يثبت دليل على وجوبه أو دليل استحبابه ، وقد ذكر المؤلف فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: حملة على الوجوب ، والثاني: حملة على الاستحباب ، الثالث: التوقف فيه ، وقد سبق التفصيل في هذا.

الثالث: من أفعاله صلى الله عليه وسلم : أفعاله الجبلية وهي التي أشار إليها المؤلف في آخر كلامه وحكم عليها بقوله : (فيحمل على الإباحة في حقه وحقنا).

[١٠١] الإقرار أحد أقسام السنة النبوية التي هي قول أو فعل أو إقرار أو وصف خلقي أو خلقي.

وشاهد الإقرار على القول: ما أخرجه البخاري ومسلم عن عبدالله هو ابن مسعود رضي الله عنه قال: جاء خبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه

[١٠٢] وإقراره على الفعل كفعله.

[١٠٣] وما فعل في وقته في غير مجلسه ، وعلم به ، ولم ينكره ، فحكمه حكم ما فعل في مجلسه.

وسلم فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع ، وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك ، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر ، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الزمر: ٦٧) والسياق للبخاري.

[١٠٢] هذا النوع الثاني من الإقرار ، فالأول: الإقرار على القول وهذا الإقرار على الفعل الصادر عن غيره صلى الله عليه وسلم .

وشاهده: ما أخرجه البخاري ومسلم عن سعيد بن جبیر قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: « أهدت خالتي أم حُفَيد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سمناً وأقطاً وأضباً. فأكل من السمن والأقط ، وترك الضب تقذراً. وأكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو كان حراماً ما أكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم » والسياق لمسلم.

[١٠٣] يعني ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في غيبته وعلم به فأقره فهو حجة كما لو فعل بحضرته.

وشاهده: ما أخرجه البخاري عن أسماء (هي بنت أبي بكر رضي الله عنه وعنهما) قالت: نحرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه.

وفي رواية الدارقطني : فأكلناه نحن وأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال الحافظ ابن حجر : ومن قولها : « نحن وأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم » الرد على من زعم أنه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك ، مع أن ذلك لو لم يرد لم يظن بآل أبي بكر أنهم يقدمون على فعل شيء في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلا وعندهم العلم بجوازه ، لشدة اختلاطهم بالنبي صلى الله عليه وسلم وعدم مفارقتهم له ، هذا مع توفر داعية الصحابة إلى سؤاله عن الأحكام ، ومن ثم كان الراجح أن الصحابي إذا قال « كنا نفعل كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم » كان له حكم الرفع ، لأن الظاهر إطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره ، وإذا كان ذلك في مطلق الصحابي فكيف بآل أبي بكر الصديق . اهـ (فتح الباري ٦ / ٥٦٦) .

قلت: حتى ولو لم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة على الراجح ، لأنه وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم به فالله يعلم به وهو العليم الخبير . والمقام مقام بيان ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نتقي الكلام والانبساط إلى نسائنا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم هية أن ينزل فينا شيء ، فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم تكلمنا وانبسطنا .

قوله « ينزل فينا شيء » أي من القرآن كما وقع صريحاً في رواية ابن ماجه.
قاله الحافظ في (فتح الباري).

وفى « الصحيحين » عن سفيان قال قال: عمرو أخبرني عطاء أنه سمع جابراً رضي الله عنه يقول : « كنا نعزل والقرآن ينزل » قال سفيان : لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن .

وكلمة سفيان هذه جعلها الحافظ عبدالغني المقدسي من كلام جابر كما في كتابه (عمدة الأحكام) وتبعه الشارح ابن دقيق العيد قال الحافظ ابن حجر: وليس الأمر كذلك فإني تتبعته من المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة. اهـ. (فتح الباري).

قلت: لكن الحافظ ابن حجر نفسه قد وقع في هذا الوهم في كتابه (بلوغ المرام) حيث ساقه بهذا اللفظ « كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل ، ولو كانا شيئاً يُنهى عنه لنهانا عنه القرآن » .

والمقصود أن الصحابة كانوا « يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي وهذا استدلال على المراد بغير لفظ ، بل ما عُرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه لا يقر على باطل حتى يبينه » (إعلام الموقعين ١ / ١٩٠ الطبعة المنيرية).

النسخ

[١٠٤] وأما النسخ فمعناه لغة : الإزالة يقال : نسخت الشمس الظل ، إذا أزالته . وقيل : معناه النقل ، من قولهم : نسخت ما في هذا الكتاب ؛ أي : نقلته .

[١٠٥] وحده : هو الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً ، مع تراخيه عنه .

[١٠٤] هذان رأيان في معنى (النسخ) في اللغة ، وهو خلاف لا طائل تحته ، لأن الجميع متفقون أن من معاني النسخ الإزالة ، ومن معناه النقل كما مثل له المؤلف ، بيد أن الخلاف في أيهما الحقيقة ؟ فذهب الأكثرون إلى أن الإزالة هو حقيقة النسخ وأن النقل مجاز فيه ، وقيل بالعكس ، وقيل إنه مشترك بين اللفظين .

[١٠٥] قوله (وحده) أي : حدّ النسخ إذ الكلام فيه .

وقيل : حد الناسخ لأنه هو الخطاب الدال على رفع الحكم ... الخ .

وعلى كل تقدير فقد ذكر المؤلف هنا التعريف الاصطلاحي للنسخ . وتعريفه هذا يستقر إلى مثال ، نشرح التعريف على ضوءه قال الله تعالى : ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ (الأنفال: ٦٥) .

فأوجب الله في هذه الآية الكريمة مصابرة المشركين ، العشرة مقابل مائة ، والمائة مقابل الألف ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى : ﴿ أَكُنْ خَفَّ اللَّهُ عَنْكُمْ ﴾

وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴿ (الأنفال: ٦٦).

فالآية الأولى : خطاب متقدم قد نسخ بالخطاب المتأخر وهو الآية الثانية مع تراخ بين الخطابين كما ترى فلو كان الخطaban في آية واحدة بدون تراخ بينهما لم يُسَمَّ حينئذٍ نسخاً كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (آل عمران: ٩٧) فقوله: ﴿ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ليس نسخاً لقوله ﴿ عَلَى النَّاسِ ﴾ لحجى الخطابين في آية واحدة بدون تراخ بينهما فهو من باب الخاص والعام وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر » فقوله « إلا صدقة الفطر » ليس نسخاً للحكم الأول في الحديث وهو قوله « ليس في العبد صدقة » بل هو تخصيص له.

فقول المؤلف في حد النسخ : (هو الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت ...) يعني النص المتأخر كآلية الثانية في المثال السابق.

وقوله (بالخطاب المتقدم) يعني به النص الأول كآلية الأولى في المثال السابق.

وقوله (على وجه لولاه لكان ثابتاً) هذا احتراز من أوجه أخرى لا تسمى نسخاً كما لو كان الخطاب مقيداً بغاية ، وصرح الخطاب الثاني بمقتضى ذلك كما في قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ (الجمعة: ٩) فتحریم البیع مغنیاً بانقضاء

الجمعة فلا يقال إن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (الجمعة: ١٠) ناسخ للأول ، بل بين غاية التحريم. وكذا لو كان الخطاب معللاً بمعنى وصرح الخطاب الثاني بمقتضى ذلك فلا يسمى نسخاً كما في قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (المائدة: ٩٦) لا يقال إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢) لأن التحريم للإحرام وقد زال.

وقوله (مع تراخيه عنه) تقدم إيضاحه وشاهده.

وخلاصة القول أن النسخ: رفع حكم ثابت بنص بنص آخر متأخر عنه. واعلم أن النسخ في كلام السلف أشمل من ذلك ، كما أوضحه العلامة ابن القيم في (إعلام الموقعين) فقال - رحمه الله - : مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ: رفع الحكم بجملته تارة - وهو اصطلاح المتأخرين - ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة ، إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه ، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد.

فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو: بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه ، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر. اهـ .

[١٠٦] ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم.

[١٠٧] ونسخ الحكم وبقاء الرسم.

[١٠٦] الرسم يعني: التلاوة وشاهد هذا النوع الآية الكريمة التي نقلها الصحابة وليست مثبتة في (المصحف) وهي قول الله تعالى ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم﴾.

قال الإمام مالك رحمه الله : قوله (الشيخ والشيخة) يعني الثيب والثيبة. اهـ
فهذه الآية الكريمة نسخ رسمها وبقي حكمها.

أخرج البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (إن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب ، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم ، فقرأتها وعقلتها ووعيتها) ثم ذكر الآية السابقة في معرض كلامه وهو في الأصل خطبة جمعة خطبها بالمدينة في آخر حياته رضي الله عنه ومما جاء فيها قوله: (وأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله).

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى على النقيض من حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة.

[١٠٧] مثال ما رفع حكمه مع بقاء تلاوته قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠) كان هذا في أول الإسلام ثم نسخ بآيات المواريث.

ولعل فائدة بقاء الرسم مع انتساخ حكمه التنبيه على أن الله خفف عنا والتذكير بنعمته وبقاء ثواب التلاوة ، مع ما في النص المنسوخ من حكم أخرى ينبغي مراعاتها كما في الآية السابقة فمع كونها منسوخة إلا أنها دلت على الأصل الشرعي الأصل في الكتاب والسنة وهو الإحسان إلى الأقارب خصوصاً الوالدين وأن هذا من دلائل التقوى كما أفادت أن الإنفاق والعطية ينبغي أن تكون بالمعروف بدون سرف أو تقتير كما دلت على شرعية الوصية وعلى أنها باقية للوالدين والأقارب غير الوارثين كما لو كانوا أرقاء أو كافرين لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « لا وصية لوارث » أخرجه الخمسة إلا النسائي عن أبي أمامة رضي الله عنه.

فمفهومه أن غير الوارث يوصى له. وأفادت أيضاً أن الإنسان لا ينبغي له أن يوصي إن كان ماله قليلاً لئلا يتضرر الورثة وهم أبناؤه وأهله وهم أولى الناس ببره ومعروفه وهذا يؤخذ من قوله ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ والخير هو المال الكثير في لغة العرب فمن ترك مالا كثيراً فليوص ومن ترك مالا قليلاً فأولى الناس به ذروه.

كما أفادت أن أولى الأقارب بالبر والصلة والمعروف هم الوالدان لأن الله تعالى قد خصهم بالذكر مع كونهم من جملة الأقارب ، والشيء إذا فصل عن جنسه فهو دليل على شرفه وتميزه.

وهكذا - عند التأمل - تظهر فوائد متعددة من النصوص التي قيل إنها منسوخة مما يجعل العلماء يتنازعون في نسخ بعض النصوص والله أعلم.

[١٠٨] والنسخ إلى بدل وإلى غير بدل.

هذا ؛ ولم يذكر المؤلف رحمه الله صورة ثالثة وهي نسخ الرسم والحكم معاً ومثالها حديث عائشة رضي الله عنها في «صحيح مسلم» وغيره وهو قولها: « كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرم من. ثم نسخن بخمس معلومات. فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن » فعشر رضعات معلومات يحرم من هذا منسوخ رسمه وحكمه وخمس معلومات منسوخ رسمه دون حكمه.

وقولها « فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن » معناه : أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً حتى إنه صلى الله عليه وسلم توفى وبعض الناس يقرأ : خمس رضعات. ويجعلها قرأناً متلوّاً، لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى.

[١٠٨] النسخ إلى بدل كنسخ استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة ، وأما النسخ إلى غير بدل فالصحيح أنه لا يجوز لقوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ الآية (البقرة: ١٠٦).

وقد انتصر لهذا الرأي العلامة الشنقيطي رحمه الله بقوة في (المذكرة) وشدد على القائلين بخلافه لأنه يرى أن القائلين بجواز النسخ إلى غير بدل قد ناقضوا القرآن مناقضة صريحة لا خفاء بها.

وأجاب عن الشواهد التي ذكروها ومن أشهرها قول الله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤْثَرِكُمْ صَدَقَةٌ ﴾ (المجادلة: ١٢) حيث قالوا إن تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول منسوخ إلى غير بدل.

[١٠٩] وإلى ما هو أغلظ وإلى ما هو أخف.

فأجاب الشيخ الشنقيطي بأن الصدقة أمام مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم منسوخ ببديل خير منه وهو التخيير بين الصدقة تطوعاً ابتغاءً لما عند الله وبين الإمساك عن ذلك كما يدل عليه قوله: ﴿فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ الآية (المجادلة: ١٣).

[١٠٩] النسخ إلى ما هو أغلظ مثل: الكف عن قتال الكفار المشار إليه في قوله تعالى: ﴿لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ الآية (النساء: ٧٧) وسيأتي إتمامها ثم نسخ ذلك بأثقل منه وهو وجوب قتالهم في غير ما آية وقد أشارت الآية الكريمة السابقة إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَنِ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء: الآية ٧٧).

وأما النسخ إلى أخف فهو أكثر ومنه آيتا المصابرة في قتال الكفار حيث كان الواجب مصابرة العشرين من المؤمنين للمائتين من الكفار ثم نسخ إلى وجوب مصابرة المائة للمائتين. وقد سبق ذكر الآيتين.

وهنا نوع ثالث لم يذكره المؤلف وهو النسخ إلى مساوٍ ومنه نسخ استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة والمراد بالمساواة هنا من حيث عمل المكلف لا من حيث التكليف في ذاته وإلا فمعلوم أن جهة الكعبة أشرف من جهة بيت المقدس.

[١١٠] ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب .

[١١١] ونسخ السنة بالكتاب .

[١١٢] ونسخ السنة بالسنة .

[١١٠] لا خلاف بين العلماء في نسخ القرآن بالقرآن ، وقد أنكره بعضهم ولا وجه لهذا الإنكار إذ لم يقم دليل على ذلك. وقد سبقت أمثلة على هذا النسخ ، منها آيتا المصابرة.

[١١١] وهذا كالذي قبله قد حكى الإجماع عليه غير واحد ومن شواهده نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرة: ١٤٤).

ومنه: نسخ رد المؤمنات إلى الكفار الذي وقع عليه الصلح في (صلح الحديبية) بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ (المتحنة: ١٠).

ومنه : نسخ تأخير الصلوات في حالة الخوف كما حصل في غزوة الخندق بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَآلًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (البقرة: ٢٣٩) كما أخرجه الإمام أحمد والنسائي بإسناد صحيح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وأشار المجد ابن تيمية إلى هذا النسخ في (منتقى الأخبار ٦١٦).

[١١٢] وهذه الصورة ثابتة كذلك وقد حكى عليها الإجماع.

وخلاف من خالف فيها أو في الصورتين اللتين قبلها لا يعتد به ولا وجه له، كما قاله الشيخ الشنقيطي في (المذكرة) ومن شواهد قوله صلى الله عليه

[١١٣] ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر منهما.

[١١٤] ونسخ الأحاد بالأحاد وبالتواتر.

وسلم : « نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، فأمسكوا ما بدا لكم ، ونهيتكم عن النيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ، ولا تشربوا مسكراً » أخرجه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

وقد سكت المؤلف عن نسخ الكتاب بالسنة ، وذكر جلال الدين المحلي في شرحه أنه في نسخة أخرى للورقات قال المؤلف « ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة » .

وقد خالف المؤلف رأيه هذا في كتابه (البرهان) فذهب إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة وهو رأي الجمهور وسيأتي البحث في ذلك مع بيان القول الراجح إن شاء الله.

[١١٣] القرآن كله متواتر والسنة منها المتواتر ومنها الأحاد وهو أكثرها وعليه: فنسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالقرآن ونسخ القرآن بالسنة المتواترة كله جائز وهو حصيلة ما ذكره المؤلف فهو لا يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة.

[١١٤] نسخ الأحاد بالأحاد هو نسخ السنة الأحادية بمثلها ليس له صورة أخرى. ونسخ الأحاد بالمتواتر له صورتان : نسخ السنة الأحادية بالقرآن ونسخها بالسنة المتواترة.

[١١٥] ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد.

[١١٥] يعني لا يجوز نسخ القرآن أو السنة المتواترة بالسنة الأحادية ، لأن الآحاد لا يقوى على نسخ المتواتر فالمتواتر يفيد اليقين والآحاد يفيد الظن ، واليقين لا يزول بالظن. هذا هو تعليلهم وهو تعليل يستند إلى (العقل) الذي قسّم لهم الأخبار إلى متواتر وآحاد ، ونحن إذا تركنا هذه التقسيمات جانباً وتأملنا في النصوص الشرعية لا نجد سنة تنسخ قرأناً ولا فرق في ذلك بين السنة المتواترة والسنة الأحادية على حد تقسيمهم وقد ذكروا أن قول الله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ الآية (البقرة: ١٨٠) أنه منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم : «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» أخرجه الخمسة إلا النسائي عن أبي إمامة الباهلي وهذا فيه نظر لأن الحديث ليس بناسخ للآية الكريمة وإنما الناسخ هو آيات الموارث كما هو ظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم في أول الحديث «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه» والقائلون بجواز نسخ القرآن بالسنة ليس عندهم أقوى من هذا المثل وقد رأيت جوابه ولهم أمثلة أخرى أضعف منه .

وقد ذكر الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين - رحمه الله - في كتابه : هذا القسم وهو نسخ الكتاب بالسنة فقال : لم أجد له مثلاً سليماً. اهـ (الأصول من علم الأصول) ، ومن هنا كان المذهب الصحيح في مسألة نسخ القرآن بالسنة هو ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله من أن القرآن لا ينسخ بالسنة.

.....

وسئل الإمام أحمد رحمه الله هل تنسخ السنة القرآن ؟
فقال: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده ، والسنة تفسر القرآن. اهـ ذكره
في (روضة الناظر).

* * *

تنبيه في التعارض

[١١٦] إذا تعارض نطقان، فلا يخلو: إما أن يكونا عامين ، أو خاصين، أو أحدهما عاماً والآخر خاصاً أو كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من جه.

[١١٦] التعارض: هو تقابل دليلين على سبيل الممانعة وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز والدليل الآخر يدل على المنع فدليل الجواز يمنع التحريم ودليل التحريم يمنع الجواز فكل منهما مقابل للآخر ومعارض له ومانع له.

والنطقان : القولان من نصوص الكتاب والسنة ، وخرج بهذا القيد الفعلان فلا يتعارضان كما نص عليه غير واحد وفيه تفصيل .

واعلم أن نصوص الوحي الشريف من كتاب وسنة لا يمكن أن يقع بينها تعارض أو تناقض لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢) ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (فصلت: ٤٢) والحكيم يتضمن صفة الحكمة وصفة الإحكام فهو سبحانه قد أحكم التنزيل فلا يقع فيه اختلاف بحمد الله.

وإذا كان ثمة تعارض فليس في نصوص الشرع وإنما في نظر المجتهد وينبغي على الناظر في هذه الحالة أن يتأمل في النصوص المتعارضة - في نظره - فإن كان أحدهما ضعيفاً فلا تعارض حيثئذ لأن الصحيح يقضي على الضعيف ، مثل حديث عبدالله بن عمرو في « سنن أبي داود » وغيره في صفة وضوء النبي

[١١٧] فإن كانا عامين : فإن أمكن الجمع بينهما جمع .

صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثم قال صلى الله عليه وسلم : « هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم »

فقوله « أو نقص » معارض لما ثبت في « صحيح البخاري » وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومن حديث عبدالله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين والواقع أنه ليس ثمة معارضة لأن لفظة « أو نقص » ليست ثابتة قال الألباني رحمه الله عن حديث عبدالله بن عمرو السابق: حسن صحيح دون قوله « أو نقص » فإنه شاذ. اهـ (صحيح أبي داود).

وإن كان النصان صحيحين فلا يخلو الأمر من أربع أحوال قد ذكرها المؤلف رحمه الله وهي:

١. أن يكونا عامين.
 ٢. أن يكونا خاصين.
 ٣. أن يكون أحدهما عاماً والآخر خاصاً.
 ٤. أن يكون كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه.
- ثم شرع المؤلف في بيان كيفية التوفيق بين النصوص التي ظاهرها التعارض على ضوء هذه الأحوال الأربع.

[١١٧] مثاله من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ (القصص: ٥٦) مع قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (الشورى: ٥٢) .

وقد وفق العلماء بين الآيتين الكريميتين أن الهداية قسман: هداية توفيق وإلهام وهذه خاصة بالله تعالى ليست في مقدور البشر وهي المقصودة في الآية الأولى.

والنوع الثاني: هداية دلالة وإرشاد وهذه من مهام الرسل وأتباعهم وهي المقصودة في الآية الثانية وقد تنسب هذه الهداية أحياناً إلى الله عز وجل كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَمَهْدِيَّتُهُمْ فَأَسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ (فصلت: ١٧).

ومن السنة حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها» أخرجه مسلم.

فثمة معارضة تبدو في نظر المجتهد بين هذا الحديث وحديث عمران بن حصين رضي الله عنه في «الصحاحين» قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السُّمْنُ» فهذا الحديث بظاهره يعارض الحديث السابق لأن هذا في سياق الذم وذلك في سياق المدح يعني لمن أدلى بالشهادة قبل أن يسألها، ويدفع هذا التعارض بأن الذم ليس واقعاً على مجرد أداء الشهادة قبل طلبها، بل لأجل أن تسارعهم هذا يكون لإثبات الكذب والأكل بالباطل وهضم حقوق الناس، فحصل من الحديثين أن أداء الشهادة قبل طلبها حسن إذا كان لحفظ الحقوق، وقبيح إذا كان لهضمها، وبهذا يمكن الجمع بين النصين.

[١١٨] وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ.

ومن أمثلة هذا القسم أيضاً :

حديث « لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صَفَر ولا غول » متفق عليه من حديث أبي هريرة وغيره ، فظاهره التعارض مع حديث « فر من المجذوم فرارك من الأسد » أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووجه الجمع بينهما أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها ، لكن الله سبحانه وتعالى جعل مخالطة المريض بها للصحيح سبباً لإعدائه مرضه ، ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الأسباب ،

وثمة جمع آخر ذكره الحافظ ابن حجر واختاره في كتابه (نزهة النظر) والجمع المذكور ذكره الحافظ في الموضع نفسه وقال: كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعاً لغيره.

[١١٨] المعتمد عند المحققين في علمي مصطلح الحديث وأصول الفقه أن النصوص التي ظاهرها التعارض يتعامل معها على النحو التالي:

أولاً: محاولة الجمع بينهما وهو أولى إن أمكن لأن فيه إعمالاً لكلا الدليلين، وإعمال الدليلين أولى من طرح أحدهما وقد سبق التمثيل له.

ثانياً: إن لم يمكن التوفيق بين النصين فينظر في الناسخ والمنسوخ بأن يعرف المتقدم والمتأخر وسيأتي.

ثالثاً: إن لم يمكن معرفة الناسخ والمنسوخ فينتقل حيثئذ إلى الترجيح وله طرق كثيرة أوصلها بعضهم إلى مائة طريق وسمعت الشيخ محمد عطية سالم يقول كان الشيخ الأمين الشنقيطي رحمه الله يقول: الترجيح بحر لا ساحل له. اهـ .

[١١٩] فإن علم التاريخ ينسخ المتقدم بالمتأخر.

وأما ما ذكره المؤلف من (التوقف) فلا وجه له مع كونهم ذكروها مرتبة رابعة بعد (الترجيح) .

ولا أعلم إلى ساعتي هذه نصوصاً صحيحة ظاهرها التعارض أشكلت على العلماء فأوجب لهم التوقف ، بل قد أجابوا عن نصوص هذا الباب إما بالجمع أو النسخ أو الترجيح ولهم في ذلك مصنفات مفردة كمشكل الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي رحمه الله ، فهو فريد في بابهِ .

وكان قد سبقه إلى الكتابة في هذا الباب عالمان جليلان هما الإمام الشافعي في كتابه (إختلاف الحديث) وابن قتيبة في كتابه (تأويل مختلف الحديث) .

[١١٩] سبق الحديث عن النسخ وهذا الذي ذكره المؤلف من معرفة التاريخ هو أحد الطرق التي يعرف بها النسخ وهي ثلاثة:

الأول: النص ، وهو أصرحها كحديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه في «صحيح مسلم»: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة» .

الثاني: قول الصحابي: كحديث جابر: « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد بسند صحيح .

الثالث: معرفة التاريخ وهو كثير ، ومثاله: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم ؟ قال: « لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ، ولا ثوباً مسه

ورس ولا زعفران ، ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين « متفق عليه.

وفى رواية لأحمد في « المسند » قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على هذا المنبر وذكر معناه ، وفى رواية للدارقطني أن رجلاً نادى في المسجد : ماذا يترك المحرم من الثياب ؟

فقوله في هذا الحديث: « فليقطعهما ... » منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات « من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين » متفق عليه. ولم يذكر القطع.

قال المجد أبو البركات ابن تيمية في (المتقى) : وهذا بظاهره ناسخ لحديث ابن عمر « بقطع الخفين » لأنه قاله بعرفات في وقت الحاجة ، وحديث ابن عمر كان بالمدينة كما سبق في رواية أحمد والدارقطني. اهـ .

وكذلك ذهب الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله إلى أن حديث ابن عباس ناسخ لحديث ابن عمر كما في كتابه (التحقيق والإيضاح).

هذا ، وليعلم أن الإجماع لا ينسخ بل يدل على النسخ ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: يمتنع انعقاد الإجماع على خلاف سنة ، إلا ومع الإجماع سنة معلومة، تعلم أنها ناسخة للأولى. اهـ (المجموع ١٩ / ٢٥٧).

قلت: كما في حديث معاوية رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه

.....

وسلم أنه قال فى شارب الخمر: « إذا شرب فاجلدوه ، ثم إذا شرب الثانية فاجلدوه ، ثم إذا شرب الثالثة فاجلدوه ، ثم إذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه » أخرجه الخمسة وهو حديث صحيح.

قال الحافظ فى (بلوغ المرام): ذكر الترمذي ما يدل على أنه منسوخ وأخرج ذلك أبو داود صريحاً عن الزهري.

قلت: واستدل على نسخه بترك العلماء العمل به كما أشار إليه الترمذي رحمه الله.

وقد رد دعوى النسخ الحافظ أبو محمد ابن حزم وأثبت أن القتل فى الرابعة حد من حدود شرب الخمر.

وانتصر لهذا الرأي العلامة أحمد شاكى فى بحث مطول له فى تعليقه على (مسند الإمام أحمد) رقم (٦١٩٧).

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى أن القتل فى الرابعة ليس منسوخاً لكنه من باب التعزير الذى يفعله الإمام إذا رأى فيه مصلحة وليس حداً من الحدود كما يقوله ابن حزم. وإلى رأى شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم ، مال العلامة الألبانى رحمه الله فى (الصحيحة رقم ١٣٦٠) (٣ / ٣٤٨).

فائدة: قال ابن العربى المالكي: متى تعارض حديثان أحدهما مؤرخ والآخر غير مؤرخ ، قضى بالمؤرخ على المجهول التاريخ (عارضة الأحوذى ١ / ١٠٩).

[١٢٠] وكذا إذا كانا خاصين.

[١٢٠] يعني: إذا كان الدليلان اللذان ظاهرهما التعارض خاصين فإنه يتعامل معهما على النحو الذي سبق في العامين.

بأن نحاول أولاً الجمع بينهما وهو أولى إن أمكن ومثاله حديث ابن عمر رضي الله عنهما في « الصحيحين » أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى .

فظاهره يعارض حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في « صحيح مسلم » أن النبي صلى الله عليه وسلم انصرف إلى المنحر فنحر ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر.

وقد جمع بعض العلماء بينهما بأن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض قبل الزوال وطاف وصلى الظهر بمكة في أول النهار ثم رجع إلى منى وصلى بها الظهر مرة أخرى إماماً بأصحابه كما صلى بهم في فى بطن نخل مرتين مرة بطائفة ومرة بأخرى فروى ابن عمر صلواته بمنى ، وروى جابر صلواته بمكة وهما صادقان.

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين الدليلين الخاصين فينظر في الناسخ والمنسوخ فإن لم يعلم النسخ فينتقل حينئذ إلى الترجيح ومثاله:

حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في « الصحيحين » .

قال : تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم.

وقد عارضه ما في « صحيح مسلم » عن ميمونة نفسها أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال.

[١٢١] وإن كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً ، فيخصص العام بالخاص.

وقد رجَّح العلماء حديث ميمونة هذا على حديث ابن عباس لكونها صاحبة القصة وهي أدري بنفسها.

قال الأثرم : قلت لأحمد : إن أبا ثور يقول : بأي شيء يدفع حديث ابن عباس - أي مع صحته - قال :

فقال : الله المستعان . ابن المسيب يقول : وهِمَ ابنُ عباس ، وميمونة تقول : تزوجني وهو حلال (فتح الباري) .

[١٢١] كحديث عائشة رضي الله عنها في « صحيح مسلم » أن سالماً مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم فأتت - تعني ابنة سهيل - النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوه وإنه يدخل علينا ، وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئاً . فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : « أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة » فرجعت فقالت : إني أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة .

فهذا الحديث يفيد أن رضاع الكبير محرّم ، وهو يخالف جملة من النصوص تفيد أن الرضاع المحرّم ما كان في الحولين كقوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ ﴾ (البقرة ٢٣٣) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « انظرون إخوانكن من الرضاعة فإنما الرضاعة من الجماعة » متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها .

[١٢٢] وإن كان أحدهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه ، فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر.

وقوله صلى الله عليه وسلم « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام » أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ؛ أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين وما كان بعد الحولين الكاملين ، فإنه لا يحرم شيئاً. اهـ

قلت: وقد حمل الجمهور القائلون بهذا القول حديث سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة على أنه مختص بها وبسالم خلافاً لعائشة فقد كانت ترى أن رضاع الكبير يحرم وخالفها سائر أمهات المؤمنين فأخرج مسلم في « صحيحه » عن أم سلمة رضي الله عنها أنها كانت تقول: أبى سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائئنا.

[١٢٢] ما قَعَدَهُ المؤلّف هنا عسير في الفهم ضعيف في التطبيق والصواب في هذه الحالة أن تغلب عموم أحد النصين على عموم الآخر بدليل خارجي إذا لم يمكن التوفيق بينهما. ومن أمثلته:

قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الآية .

فهذه عامة في كل مفارقة خاصة بالحوامل.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ الآية (البقرة: ٢٣٤) وهذه عامة في أحوال النساء الحامل وغيرها، خاصة بالمفارقة بالموت.

فهل تغلب العموم الأول فنقول: الحامل عدتها بوضع الحمل ولو كانت مفارقتها بالموت. أم تغلب العموم الثاني فنقول: المتوفى عنها زوجها عدتها أربعة أشهر وعشر ولو كانت حاملاً.

والجواب أن العموم الأول أقوى فيقدم بدليل خارجي هو حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه أن سبيعة الأسلمية رضي الله عنها نفست بعد وفاة زوجها بليال، فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته أن تنكح فأذن لها، فنكحت. أخرجه البخاري. وأصله في «الصحيحين» من حديث أم سلمة ومن حديث سبيعة نفسها.

ومن أمثلة ما يمكن التوفيق فيه :

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ الآية (آل عمران: ٩٧). فهذا حكم يعم الرجال والنساء، وقد عارضه في الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة » متفق عليه من حديث أبي هريرة

وفى لفظ للبخاري « لا تسافر يوماً ولا ليلة إلا مع ذي محرم » وأخرجه من حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما.

وهذا يفيد المنع من سفر المرأة بدون محرم ولو إلى الحج. فالآية الكريمة عامة في المكلف خاصة بالحج والحديث عام في السفر خاص بالمرأة.

وقد أشار ابن دقيق العيد في شرحه على (عمدة الأحكام) إلى هذا التعارض وذكر أن بعض الظاهرية رجح عموم الآية بقوله صلى الله عليه وسلم: « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » متفق عليه من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ولفظه لمسلم .

وأجاب عنه ابن دقيق العيد بقوله : ولا يتجه ذلك ، فإنه عام في المساجد فيمكن أن يخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر في الخروج إليه بحديث النهي .

قلت: والصواب أنه لا تعارض بين الآية الكريمة والحديث من جهة أن المحرم بالنسبة للمرأة داخل في الاستطاعة المذكورة في الآية الكريمة فالحديث تضمن أن المحرم في حق المرأة من جملة الاستطاعة في السفر التي أطلقها القرآن لاسيما وقد وردت أحاديث عند الدارقطني وغيره ، فيها نهى المرأة عن السفر إلى الحج بدون محرم. ويؤيد هذا حديث ابن عباس في « الصحيحين » في الرجل الذي قال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا: فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فانطلق فحج مع امرأتك » .

الإجماع

[١٢٣] وأما الإجماع: فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة. ونعني بالعلماء: الفقهاء ، ونعني بالحادثة : الحادثة الشرعية.

[١٢٣] الإجماع في اللغة يطلق باعتبارين: الأول: العزم على الشيء والتصميم عليه ومنه قوله تعالى: ﴿ فَاجْتَمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ (يونس: ٧١) وقوله صلى الله عليه وسلم : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » أخرجه الخمسة من حديث حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها. والثاني: الاتفاق على أمر من الأمور يقال « أجمعوا على كذا » على نقيض « اختلفوا » .

وأما الإجماع في الاصطلاح فقد ذهب عامة المؤلفين في (أصول الفقه) قديماً وحديثاً إلى تعريفه بما ذكره المؤلف أو قريباً منه.

وقد انتقد بعض كبار المحققين هذا التعريف ورأوا أنه إلى الخيال أقرب منه إلى الحقيقة فإن الوصول إلى اتفاق المجتهدين في الأمة أمر متعذر مع اتساع الأقطار وكثرة الأمصار وتباين الطبائع وتفاوت الأذواق وتعدد المذاهب واختلاف المشارب فمن ذا الذين يستطيع من البشر حصر أقوال المجتهدين في الأمة فضلاً عن معرفة ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه ؟!

ومن هنا قال الإمام أحمد - رحمه الله - : ما يدعى الرجل الإجماع هذا الكذب، من ادعى الإجماع فهو كذب لعل الناس قد اختلفوا. اهـ .

وقبل الإمام أحمد حمل الإمام الشافعي - رحمه الله - على فئة ظهرت في

عصره تعرف الإجماع على نحو تعريف الأصوليين من كونه اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على حكم حادثة .

وهذه الفئة التي ناقشها الشافعي نقاشاً مفحماً في كتابيه (الأم) و(الرسالة) هم أفراد من (المعتزلة) كما صرح بذلك الإمام أحمد رحمه الله. في قوله - وهو في (المسودة) - : من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس قد اختلفوا وهذه دعوى بشر المريسي والأصم - شيخان من شيوخ المعتزلة - ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه. اهـ .

قال ابن حزم في تعليقه على كلمة الإمام أحمد هذه :

صدق أحمد ، والله درّه ! وبئس القدوة بشر بن غياث المريسي وعبدالرحمن ابن كيسان الأصم ، ولعمري إنهما لمن أول من هجم على هذه الدعوى وهما المرءان يرغب عن قولهما. (الإحكام في أصول الأحكام) .

قلت: وهذا الإجماع الذي يذكره الأصوليون في كتبهم لو أمكن تحقيقه في الواقع لكان حجة بلا ريب. بيد أنه كيف يكون كذلك ودون الوصول إليه خرط القتاد ، والحقيقة التي لا ينبغي تجاهلها أن هذا الإجماع الأصولي لا وجود له إلا في كتب أصول الفقه ، وليس في العلم مسألة واحدة مبنية على هذا الإجماع. فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون.

وقد حدد الإمام الشافعي معالم الإجماع الصحيح في قوله: « لست أقول ولا أحد من أهل العلم : هذا مجمع عليه . إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك

وحكاه عن من قبله كالظهر أربع وكتحريم الخمر وما أشبه هذا « اهـ (الرسالة رقم ١٥٥٩).

فإذا ضمنت قول الشافعي هذا إلى قول أحمد السابق تبين لك أمران:
الأمر الأول: أن الإجماع هو اتفاق الأمة على حكم مسألة شرعية منصوص عليها في الكتاب أو السنة. وهذا المعنى للإجماع لم يقع إلا في شيء مقطوع به في دين الإسلام معلوم من الدين بالضرورة كما مثل له الشافعي رحمه الله ثم قال: « وما أشبه هذا ». وحينئذ تكون فائدة الإجماع هو التأكيد على أن حكم المسألة غير منسوخ.

وفى كتابه (الإحكام فى أصول الأحكام) تابع ابن حزم الإمام الشافعي فى هذا التعريف للإجماع وذكر أن هذا هو « الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره » ومثل له بأمثلة عديدة من المسائل القطعية فى الدين.

وقد علق الشيخ أحمد شاكراً عليه بقوله: هذا الذى ذهب إليه المؤلف هو الحق فى معنى الإجماع والاحتجاج به وهو بعينه المعلوم من الدين بالضرورة وأما الإجماع الذى يدعيه الأصوليون فلا يتصور وقوعه ولا يكون أبداً وما هو إلا خيال. اهـ .

الأمر الثانى: أن عدم العلم بالمخالف لا يسمى إجماعاً ولا يكون حجة على الغير ولا يجوز التشغيب به على النصوص أو تقديمه عليها.

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - فى كلامه عن أصول الإمام أحمد فى

.....

الاستدلال : ولم يكن - يعني أحمد - يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح. اهـ.

وقال - بعد نقله كلمة الإمام أحمد السابقة في الإجماع المدعى - : ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف ، ولو ساغ لتعطلت النصوص ، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص. اهـ (إعلام الموقعين).

وكما أنه لا يجوز التشغيب على النصوص بعدم العلم بالمخالف ، كذلك لا يجوز تكفير أو تفسيق المخالف له ، قال الجويني في كتابه (البرهان) : فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر.

وهذا باطل قطعاً ، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر ، والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهين. اهـ.

ومراد الجويني بالإجماع هنا: الإجماع الذي يتناقله الأصوليون في كتبهم وهو اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على حكم الحادثة .. وهذا وإن كان إلى الخيال أقرب منه إلى الحقيقة - كما سبق - فلا أن كان لا يكفر صاحبه فأولى منه أن لا يكفر منكر عدم العلم بالمخالف. بخلاف منكر الإجماع الصحيح الذي سبق في كلام الشافعي فإنه يكفر لإنكاره أمراً معلوماً من الدين بالضرورة أجمع عليه المسلمون. وبهذا التفصيل يزول الإشكال في مسألة كفر منكر الإجماع.

[١٢٤] وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » .

وليعلم أن الأئمة يحتاجون بعدم العلم بالمخالف في مسألة ليس فيها نص ، إذا كان هذا في الصدر الأول في عصر السلف الصالح قبل انتشار الأمة وكثرة الخلاف ، وفى كلام الشافعي وأحمد ما يدل عليه وقد يسميانه إجماعاً ويجعلانه في رتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة كما تراه في (الرسالة ص ٥٩٩) ولعل هذا هو المقصود من قول شيخ الإسلام في (العقيدة الواسطية) : والإجماع الذي ينضبط : هو ما كان عليه السلف الصالح ؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة . اهـ

[١٢٤] هذه المسألة تعد من خصائص هذه الأمة المرحومة المعصومة فهي لا تجتمع على ضلالة وإجماعها حجة قائمة والأدلة على ذلك متعددة منها : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (النساء: ١١٥) .

ووجه الدلالة أن الله تعالى توعد من شاق الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع غير سبيل المؤمنين ، فدل على أن المؤمنين على سبيل الهدى والحق ، ولا يمكن أن يكونوا على ضلالة ، إذ الضلالة في غير سبيلهم .

وقد استنبط الشافعي رحمه الله من هذه الآية : حجية الإجماع . قال الحافظ ابن كثير في (تفسيره) : وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها . اهـ

ومنها قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (آل عمران: ١١٠)

.....

ووجه الدلالة أن الخيرية ثابتة لهذه الأمة ولا يستقيم هذا مع إمكانية اجتماعها على الضلالة ، ووصفها بكونها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر يؤكد هذا المعنى ، فلو أمكن اجتماعها على الضلالة لكانت أمرة بالمنكر ناهية عن المعروف وهذا نقيض وصف الله لها فهو باطل.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾
(البقرة: ١٤٣)

ووجه الدلالة أن « الوسطية » معناها الاعتدال والخيرية بدون جفاء ولا غلو كما وقع للأمم السابقة ، وهذا الوصف يبطل لو أمكن اجتماع هذه الأمة على ضلالة ، وما يعود على وصف ثابت في القرآن بالبطلان فهو الباطل.

ومما يؤكد خيرية هذه الأمة وبقاء الحق فيها أن الله جعلها شاهداً على الأمم يوم القيامة ، فهل يعقل أن يكون هذا الشرف لأمة يمكن أن تجتمع على ضلالة.

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك » متفق عليه. وهذا الحديث فصل في هذه المسألة ويشهد بقوة للحديث الذي ذكره المؤلف.

فإذا بقيت طائفة على الحق وهي جزء من الأمة فليس يعقل إذن أن تجتمع هذه الأمة على ضلالة.

ومنها الحديث الذي ذكره المؤلف وهو حديث صحيح بطرقه أخرجه

[١٢٥] والشرع ورد بعصمة هذه الأمة.

الترمذي وغيره من حديث ابن عباس وابن عمر وغيرهما من الصحابة ،
وكنت خرجته في تعليقي على كتاب (إمتاع العقول رقم ٣٠) .

ومنها الأحاديث الواردة بلزوم « الجماعة » كحديث عمر بن الخطاب رضي
الله عنه أنه خطب بالجابية « قرية في الشام » فقال: إن رسول الله قام فينا كمقامي
فيكم فقال : « أكرموا أصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين
يلونهم ، ثم يظهر الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا
يستشهد ، ألا فمن سره مجبة الجنة فليزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ وهو من
الأثنين أبعد .. » الحديث. وهو حديث صحيح بشواهده أخرجه الترمذي وابن
ماجه وأحمد والطيالسي والحاكم في (المستدرک) وابن أبي عاصم في (السنة) .

وكنت خرجته مع الحديث السابق في الموضع المشار إليه. ووجه الدلالة منه
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلزوم الجماعة فدل على أنها على الحق باقية
إذ النبي صلى الله عليه وسلم لا يأمر إلا بلزوم الحق.

[١٢٥] هذه جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لبيان عصمة هذه الأمة عن الإجماع
على الخطأ ، فكان سائلاً سأله فقال له: حيث كان حديث « لا تجتمع أمتي على
ضلالة » دالاً على عدم اجتماعهم على الخطأ فهل هم معصومون عن الخطأ أو
لا ؟ فأجاب فقال: « والشرع ورد بعصمة هذه الأمة » من أن تجتمع على الخطأ
أو الضلالة ، للأدلة السابقة. ويمكن أن يكون المؤلف أورد هذه العبارة للرد
على من فرق بين الخطأ والضلالة فأجاز اجتماع الأمة على الخطأ ومنع من
اجتماعها على الضلالة غير أن الأدلة السابقة تدحض هذا الزعم.

[١٢٦] والإجماع حجة على العصر الثاني ، وفي أي عصر كان. ولا يشترط انقراض العصر ، على الصحيح.

[١٢٧] فإن قلنا: انقراض العصر شرط ، فيعتبر قول من ولد في حياتهم وتفقّه وصار من أهل الاجتهاد ، فلهم أن يرجعوا عن ذلك الحكم.

[١٢٦] يعني إذا أجمع علماء العصر على حكم حادثة شرعية فإجماعهم هذا يكون حجة على أهل العصر الثاني من بعدهم ، وهل يشترط انقراض العصر الأول؟

ذكر المؤلف أنه لا يشترط على الصحيح. فلو اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة واحدة انعقد الإجماع ، وهو قول الجمهور.

ثم إن إجماع الأمة حجة في كل عصر انعقد فيه الإجماع خلافاً لداود الظاهري فعنده إجماع الصحابة لا غير هو المعتبر ، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وعلل ذلك بأن الخلاف بعدهم قد كثر والأمة قد انتشرت.

[١٢٧] القول بأن انقراض العصر شرط يؤدي إلى تعذر الإجماع لأنه لا يكاد عصر ينقرض حتى يحدث من أولاده من يكون من علماء العصر فيتسلسل ، كذا قال في (الروضة).

وقد اشترط بعضهم انقراض العصر للإجماع القياسي دون غيره ، ومنهم من اشترط إن بقي عدد التواتر ، ومنهم من اشترطه للإجماع السكوتي ، ومنهم من اشترطه في إجماع الصحابة.

[١٢٨] والإجماع يصح بقولهم وبفعلهم ، بقول البعض وبفعل البعض ، وانتشار ذلك وسكوت الباقيين.

[١٢٩] وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره ، على القول الجديد.

وسبب هذا الخلاف أن المسألة من أساسها ضعيفة لأنها مبنية على الإجماع الذي يذكره الأصوليون وقد سبق أنه نظري لا وجود له إلا في كتب أصول الفقه ، وعليه فإن كل المسائل التي ذكرها الجويني من قوله « والإجماع حجة على العصر الثاني ... » إلى آخر الفصل ، كلها مسائل لا طائل تحتها لما سبق بيانه في تعريف الإجماع.

[١٢٨] يعني : أن الإجماع ينعقد بأفعالهم ، كما ينعقد بأقوالهم ، وكذلك إذا ذهب بعض علماء العصر إلى قول ولم يخالفهم الآخرون ، أو إلى فعل وانتشر ذلك القول أو الفعل وسكت الباقيون من غير إنكار: كان إجماعاً ، كأنهم راضون به ، ولهذا قيده بالانتشار.

وهذا الأخير يسمى عند الأصوليين بالإجماع السكوتي. في حجتيه عندهم خلاف ، وبعض العلماء لا يسميه إجماعاً أصلاً ومهما يكن من شيء فإن هذه المسائل أساسها ضعيف كما سبق التنبيه عليه ، والله الموفق.

[١٢٩] يعني: على القول الجديد في مذهب الشافعي ، والقول القديم له إن قول الواحد من الصحابة حجة.

هكذا ينقل عنه أهل مذهبه ، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية - وهو الخبير بمذاهب العلماء - يرى أن الشافعي احتج بقول الصحابي في مواضع في كتبه

الجديدة وأشار في الوقت نفسه إلى أن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم (مجموع الفتاوى (١٤/٢٠))

ويؤكد العلامة ابن القيم ما قاله شيخه ابن تيمية فيقول عن الشافعي « إنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة ، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكي أقوالاً للصحابة في الجديد ثم يخالفها ولو كانت عنده حجة لم يخالفها. وهذا تعلق ضعيف جداً فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى في نظره منه لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة بل خالف دليلاً لدليل أرجح عنده » ثم يقول ابن القيم « وقد صرح الشافعي في الجديد من رواية الربيع عنه بأن قول الصحابة حجة يجب المصير إليه » ، ثم شرع ابن القيم في نقل نصوص من كلام الشافعي من مذهبه الجديد تؤكد ذلك ، ونقل أيضاً نصوصاً توافقها من مذهبه القديم معتمداً في النقل على كتب البيهقي.

ثم قال « فهذا كلام الشافعي رحمه الله ورضي عنه بنصه ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه بل كلامه في الجديد مطابق لهذا موافق له كما تقدم ذكر لفظه » (إعلام الموقعين (٤/١٠٤-١٠٦))

هذا عن مذهب الشافعي رحمه الله ، وقد تبين ضعف ما نسبته إليه المؤلف.

وأما عن (قول الصحابي) ففيه تفصيل:

أولاً : إذا ثبت في المسألة نص ، فلا يلتفت إلى غيره لا إلى قول الصحابي ولا من دونه من باب أولى. فإنه إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

ثانياً : إذا لم يثبت في المسألة إلا قول الصحابة فلا يخلو:

أ- إما أن يتفقوا على حكم المسألة وهذا حجة بلا ريب وليس يخالفهم في ذلك إلا زائغ مخذول متبع لغير سبيل المؤمنين كاتفاقهم على تقديم عثمان رضي الله عنه وبيعته بعد عمر رضي الله عنه.

ب- أن يختلفوا في حكم المسألة ، وحينئذ لا يكون قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء ، والواجب في هذه الحالة الترجيح بين أقوالهم بحسب الدليل على أن أقوال الخلفاء الراشدين في هذه الحالة تكون أولى من أقوال غيرهم كما أن قول أبي بكر وعمر مقدم على قول غيرهما وقول أبي بكر مقدم على قول عمر. ذكر ابن القيم هذا المعنى ثم قال: « وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة وعلى الراجح من أقوالهم ، ويكفي في ذلك معرفة رجحان قول الصديق في (الجد والإخوة) وكون الطلاق الثلاث بضم واحد؛ مرة واحدة وإن تلفظ فيه بالثلاث وجواز بيع أمهات الأولاد. وإذا نظر العالم المنصف في أدلة هذه المسائل من الجانبين تبين له أن جانب الصديق أرجح » . اهـ (المرجع السابق).

ج- أن يقول بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه فإن اشتهر هذا القول ، كان إجماعاً وحجة عند جماهير العلماء وإن لم يشتهر ففيه نزاع.

فذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن جمهور العلماء يحتجون به في هذه الحالة ومنهم الأئمة الأربعة ، خلافاً للمتكلمين.

على أن مسألة الاشتهار هذه لا ضابط لها إلا أن ينص إمام متقدم عليها ، والمتأخرون ربما قالوا:

هذا قد اشتهر وهذا لم يشتهر نصره للمذهب ، والعبرة - في نظري - بصحة السند. فإذا صح الأثر عن الصحابي فإنه يكفي في الاحتجاج به.

هذا وللعلامة ابن القيم رحمه الله بحث نفيس في مسألة أقوال الصحابة في كتابه (إعلام الموقعين) يقول فيه « فصل في جواز الفتوى بالآثار السلفية والفتاوى الصحابية وأنها أولى بالأخذ بها من آراء المتأخرين وفتاويهم وأن قربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين وهلم جرا ، وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب » .

ثم بحث في الأدلة الدالة على وجوب اتباع الصحابة فذكر ستة وأربعين وجهاً فلينظر النصف المتبصر فيما قاله هذا الإمام المتبحر ليعلم قدر أقوال الصحابة الكرام وأنها ليست كأقوال غيرهم من الأئمة والأعلام.

وقد جمع أحد إخواننا الباحثين الهنود ما صح من أقوال الصحابة - بحسب نقده - من بطون المصنفات ثم رتبها على أبواب الفقه ، - ولم يستوعب - وطبعت في ثلاثة مجلدات فجزاه الله خيراً وضاعف له المثوبة.

الأخبار

[١٣٠] وأما الأخبار : فالخبر ما يدخله الصدق والكذب.

[١٣١] والخبر ينقسم إلى قسمين : آحاد ومتواتر.

[١٣٠] التعريف المذكور هو تعريف الخبر عند علماء البلاغة ، الذين يقسمون الكلام إلى خبر وإنشاء وقد سبق الكلام فيه ، والمراد هنا بيان معنى الخبر بتعريفات علماء الحديث: فالخبر عندهم مرادف للحديث ، والحديث: هو ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي.

وقيل: الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ، ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: الإخباري ، ولمن يشتغل بالسنة النبوية: المحدث. والحديثي: المبتدئ في طلب الحديث.

وقيل: الخبر أشمل من الحديث فكل حديث خبر وليس العكس.

والمستقدمون من علماء الحديث لا يفرقون بين «الخبر» و «الحديث» و«الأثر» يدل عليه عنوان كتاب الطحاوي (شرح معاني الآثار) وغيره من كتب المتقدمين. وسمى المجد ابن تيمية (ت ٦٥١) كتابه (منتقى الأخبار) على طريقة من لا يفرق بين الخبر والحديث وهو مذهب عند المتأخرين.

[١٣١] الآحاد في اللغة : جمع أحد ويطلق على خبر الواحد عن الواحد

حتى ينتهي إلى قائله، أو ما يرويه عدد قليل من الرواة لا يبلغون حد التواتر. والتواتر في اللغة: التتابع يقال : تواتر المطر. إذا تتابع. وسيأتي تعريفه في

[١٣٢] فالتواتر : ما يوجب العلم ؛ وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم ، إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه ، ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد .

« الاصطلاح » .

واعلم أن تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد قد اشتهر عند المؤلفين في أصول الفقه ومصطلح الحديث فلا يكاد يخلو منه كتاب ، والواقع أن هذا التقسيم كان ضرره أكثر من نفعه ، وذلك أن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين لم يعرفوا هذا التقسيم أو لم يشتهر بينهم وكان الدين عندهم قائماً على الإسناد الصحيح وهو نقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة قاذحة ، بدون تفريق بين العقائد والأحكام سواء أكان النقل آحاداً أم متواتراً . ثم ظهر هذا التقسيم واشتهر فتذرع به المبتدعة من الجهمية وغيرهم إلى إفساد العقائد حيث زعموا أن خبر الآحاد يفيد الظن فلا يؤخذ به في العقائد ، إذ العقيدة يقين فلا يقبل فيها إلا اليقين .

وتذرع به أصحاب المذاهب الفقهية فبنوا مذاهبهم على بعض القواعد والأصول ثم ردوا خبر الآحاد إذا خالف قواعدهم وأصولهم بحجة أنه ظن لا يقاوم القاعدة أو الأصل الذي هو أشبه باليقين .

وهكذا أضر هذا التقسيم بأحكام الشريعة ضرراً بيناً فكم من عقيدة أبطلها أولئك وكم من سنة ردها هؤلاء بحجة أنها آحاد ! فالأمر لله ! .

[١٣٢] بين المؤلف هنا حكم المتواتر وتعريفه ، فالحكم في قوله : ما يوجب العلم أي العلم الضروري وقد سبق في أول هذا الشرح إيضاح ذلك .

[١٣٣] والآحاد : هو الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم .

وأما التعريف فقد اشتمل على ثلاثة قيود:

- ١ . الكثرة في الرواة وذلك في كل طبقة من طبقات السند.
- ٢ . أن تبلغ هذه الكثرة إلى حد ، تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب.
- ٣ . أن يكون مستند خبرهم الحس وهو السماع أو المشاهدة ، وليس مجرد الاجتهاد. كقول الفلاسفة بقدوم العالم فهو صادر عن اجتهاد ضال وليس عن سماع أو مشاهدة.

وكقول النصارى - على كثرتهم لا كثرتهم الله - بأن عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام ابن الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - فهذا صادر عن عقيدة منحرفة مبناها الخرافة والقول على الله بغير علم. ومثلها كثير من الأقوال الضالة والعقائد المنحرفة الشائعة عند كثير من الأمم.

فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة في خبر كان من الأخبار المتواترة.

[١٣٣] قوله « يوجب العمل » أي: يجب العمل به. قال شمس الدين المارديني: وإنما أوجبنا العمل به ، اقتداءً بأصحابه - رضي الله عنهم - لأنهم كانوا إذا اختلفوا في واقعة رجعوا إلى قول آحاد الصحابة ، ولم ينكر بعضهم على بعض ، ولهذا أوجبنا العمل بالآحاد. اهـ (الأنجم الزاهرات) .

وقوله « ولا يوجب العلم » أي : لا يفيد العلم الضروري بل يفيد الظن ، هكذا يقول الأصوليون المتأخرون ونسبه بعضهم إلى الجمهور ومنهم الأئمة

.....

الأربعة ، وبعضهم حكى عليه الإجماع ! وبعضهم يكاد يحكيه !
وأصبحت مقالة « خبر الآحاد يفيد الظن » من المسلمات ! ومن المسائل
البديهيات ! عند المتأخرين ، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية سبب ذلك فقال :
« وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه في كلام ابن الحاجب ،
وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الأمدي ، وإلى ابن الخطيب ، فإن علا
سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني » (مختصر الصواعق المرسلة).
أما السلف وأئمة السنة فقد أنكروا هذه التقاسيم المحدثه التي لا تستند على
استقراء نصوص الشريعة وإنما هي من إفرازات علم الكلام.
قال أبو بكر المروزي: قلت لأبي عبدالله - يعني الإمام أحمد بن حنبل - :
ههنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملاً ولا يوجب علماً. فعابه ، وقال: ما
أدري ما هذا. اهـ (المسودة).
قلت: فهذا الإمام أحمد الذي كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين لم
يعرف هذا التقسيم بل عابه. فما بال أقوام فتنت قلوبهم بعلم الكلام فأضروا
أنفسهم وأضروا غيرهم حين اعتقدوا أن خبر الآحاد يفيد الظن وهي كلمة
ردية ومردية أدخلها علينا بعض من لا خلاق له في العلم والإيمان وتلقاها
عنهم قوم متأثرون بهم يحسنون الظن فيهم وصادف ذلك هوى في نفوسهم
فأثبتوها في الكتب وتناقلوها في المصنفات وجعلوها قاعدة في رد العقيدة
السلفية والآثار السنية ، بل بلغ الحال ببعضهم أن يرد خبر الآحاد بالكلية فما
أعظمها من بلية ! عافانا الله والمسلمين منها.

[١٣٤] وينقسم إلى مرسل ومسند .

[١٣٥] فالمسند : ما اتصل إسناده .

والواجب على أهل العلم والسنة أن يتركوا هذه التقاسيم المحدثه جانباً وأن يضربوا كلية على كلمة (أخبار الآحاد تفيد الظن) وأن لا تردد في الدروس ولا تذكر في الكتب حتى تموت وأن نعود إلى ما كان عليه السلف من قبول الأخبار الصحيحة في الدين عقيدة وشريعة بصرف النظر عن كثرة المخبرين وقتهم طالما توفرت فيهم شروط قبول الأخبار المعتمدة عند علماء الحديث.

وبهذه الطريقة يسلم ديننا من تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، وتأمل-رعاك الله فيما ذكر العلامة ابن القيم في (مختصر الصواعق المرسله (٤٧٧-٤٨٤)) .

[١٣٤] يعني : خبر الآحاد ، وهذا التقسيم باعتبار اتصال السند وانقطاعه وإلا فالحديث له أقسام كثيرة باعتبارات عديدة ، كما هو مبسوط في كتب مصطلح الحديث.

[١٣٥] هذا هو تعريف الحديث المسند، وحقيقته ما اتصل سنده، بأن يرويه كل راوٍ عمن فوقه إلى منتهاه. وقد اختلف في حد الحديث المسند على ثلاثة أقوال:

الأول: أن المسند هو الحديث المتصل إسناده المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وهذا قول الحاكم، وحكاه ابن عبد البر عن جماعة من أهل الحديث، وجزم به الحافظ في (النخبة) .

.....

الثاني: أن المسند هو الحديث المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد يكون متصلاً مثل: مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يكون منقطعاً مثل: مالك عن الزهري عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فهذا مسند ، لأنه قد أسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منقطع لأن الزهري لم يسمع من ابن عباس. اهـ نقله العراقي في (شرح ألفيته) عن ابن عبد البر في (التمهيد) ثم قال : فعلى هذا يستوى المسند والمرفوع. اهـ

قال الحافظ ابن حجر: وهو مخالف للمستفيض من عمل أهل الحديث في مقابلتهم بين المرسل والمسند ، فيقولون: أسنده فلان وأرسله فلان. اهـ وقال في (نزهة النظر): وأبعد ابن عبد البر حيث قال: المسند المرفوع. ولم يتعرض للإسناد فإنه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع إذا كان المتن مرفوعاً ولا قائل به. اهـ

الثالث: أن المسند هو ما اتصل بإسناده إلى قائله ، وهذا رأي المؤلف ، وهو قول الخطيب البغدادي ، فيدخل فيه على هذا كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة وكلام التابعين وكلام تابعي التابعين ، فكل كلام اتصل بإسناده فهو: مسند.

قال العراقي في (شرح الألفية) : وكلام أهل الحديث يأباه. اهـ وعلى كل حال فإن المسند ينقسم إلى صحيح وحسن وضعيف.

[١٣٦] المرسل : ما لم يتصل إسناده.

[١٣٦] قال النووي : اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وفعله ، يسمى مراسلاً ، فإن انقطع قبل التابعي واحد أو أكثر ، قال الحاكم وغيره من المحدثين : لا يسمى مراسلاً بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن سقط قبله فهو منقطع ، وإن كان أكثر فمعضل ومنقطع ، والمشهور في الفقه والأصول: أن الكل مرسل ، وبه قطع الخطيب. وهذا اختلاف في الاصطلاح والعبارة. اهـ (التقريب والتيسير).

ويلخص الحافظ السيوطي في شرحه (التدريب) ما قاله النووي ، فيقول: المحدثون خصوا اسم المرسل بالأول، دون غيره، والفقهاء والأصوليون عموماً. اهـ. ثم قال النووي: وأما قول الزهري وغيره من صغار التابعين: قال النبي صلى الله عليه وسلم ، فالمشهور عند من خصه بالتابعي أنه مرسل كالكبير. وقيل: ليس بمرسل بل منقطع. اهـ.

قلت: هذا الرأي الأخير حكاه ابن عبد البر في (التمهيد ١ / ٢١) وعلمه بقوله : لأنهم - أي صغار التابعين - لم يلقوا من الصحابة إلا الواحد والاثني وأكثر روايتهم عن التابعين ، فما ذكروه عن النبي صلى الله عليه وسلم يسمى منقطعاً. اهـ .

ثم استدرك ابن عبد البر فقال:

المنقطع عندي كل ما لا يتصل ، سواء كان يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى غيره. اهـ.

[١٣٧] فإن كان من مراسيل غير الصحابة ، فليس ذلك حجة .

والخلاصة: أن المرسل عند الفقهاء والأصوليين هو ما لم يتصل اسناده كما ذكره المؤلف .

وأما المرسل فى المشهور عند المحدثين فهو ما رفعه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

قال ابن كثير: والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين فى ذلك . اهـ (اختصار علوم الحديث) .

وبعض علماء الحديث المتقدمين يسمي الحديث المنقطع مرسلًا .

[١٣٧] عبارة المؤلف هذه لها منطوق ومفهوم :

أما منطوقها : فمراسيل غير الصحابة ليست بحجة . وسيأتي البحث فيها .

وأما مفهومها : فمراسيل الصحابة حجة ، وهو القول الصحيح الذي أطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل ، وفي «الصحيحين» من ذلك ما لا يحصى ، لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة ، وكلهم عدول ورواياتهم عن غيرهم نادرة ، وإذا رووها بينها ، بل أكثر ما رواه الصحابة ، عن التابعين ليس آحادهم مرفوعة ، بل إسرائيليات ، أو حكايات ، أو موقوفات . (تدريب الراوي) .

وأما مراسيل غير الصحابة ، فقد قال أبو داود فى (رسالته إلى أهل مكة) :

وأما المراسيل: فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل: سفیان الثوري ومالك بن أنس والأوزاعي ، حتى جاء الشافعي فتكلم فيها وتابعه على ذلك

أحمد بن حنبل وغيره رضوان الله عليهم ، فإذا لم يكن مسند غير المراسيل ولم يوجد المسند فالمرسل محتج به وليس هو مثل المتصل في القوة. اهـ .

قلت: كلام أبي داود هذا يتطلب منا نظراً دقيقاً في مسألة الاحتجاج بالحديث المرسل ، وقد نقل ابن عبد البر في (التمهيد ٤ / ١) عن ابن جرير الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل ولم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحد الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين.

قال ابن عبد البر: كأنه يعني أن الشافعي أول من أبى من قبول المرسل. اهـ
قلت: الشافعي لم يأب قبول المرسل وإنما فصل القول فيه فقبله بشروط وتبعه عليه الإمام أحمد وغيره.

وقد ساق الحافظ ابن رجب تفصيل الشافعي ثم قال:

وهذا المعنى الذي ذكره الشافعي من تقسيم المراسيل إلى صحيح محتج به وغير محتج به ، يؤخذ من كلام غيره من العلماء كما تقدم عن أحمد وغيره تقسيم المرسل إلى صحيح وضعيف ولم يصحح أحمد المرسل مطلقاً ولا ضعفه مطلقاً وإنما ضعف مرسل من يأخذ عن غير ثقة كما قال في مراسيل الحسن وعطاء وهي أضعف المراسيل لأنهما كانا يأخذان عن كل. اهـ (شرح العلل ٥٥٢ / ١).

وأما ما ذكره أبو داود في (رسالته) من أن الأئمة الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس كانوا يحتجون بالمرسل ، فلعله يقصد به احتجاجاً نسبياً حيث كانوا يحتجون به إذا لم يثبت في الباب غيره من الأحاديث المسندة كما أشار إليه أبو داود نفسه في نهاية الكلام بقوله « فإذا لم يكن مسند غير المراسيل

ولم يوجد المسند ، فالمرسل يحتج به « ونبه كذلك إلى أمر نبه إليه الشافعي قبله - كما سيأتي - وهو: أن المرسل وإن احتج به في هذه الحالة فليس هو كالمسند في القوة وذلك في قوله: « وليس هو مثل المتصل في القوة » . اهـ .

وهذا الذي قرره أبو داود هو منهج شيخه الإمام أحمد بن حنبل.

قال الحافظ ابن رجب في (شرح العلل) : ظاهر كلام أحمد أن المرسل عنده من نوع الضعيف ، لكنه يأخذ بالحديث إذا كان فيه ضعف ، ما لم يجيء عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه خلافة .

قال الأثرم: كان أبو عبدالله ربما كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وفى إسناده شيء فيأخذ به إذا لم يجيء خلافة أثبت منه ... وربما أخذ بالحديث المرسل إذا لم يجيء خلافة . اهـ .

قلت: الإمام أحمد والأئمة قبله سفيان ومالك والأوزاعي هم من أئمة الفتوى ، فرموا احتجاجاً إلى المراسيل وهي أحب إليهم من الرأي فقدموها عليه في الفتيا والفقه ، وهذا معنى احتجاجهم بالحديث المرسل ، كما سبق التنبيه عليه وأما في المناظرات والبحث والترجيح بين الأقوال والمذاهب فلا يحتج حينئذ بالحديث المرسل ولا يقنع به الخصم وإن كان في الأصل ممن يقبله.

قال الحافظ أبو عمر ابن عبدالبر - بعد أن أصَلَ مذهب مالك في قبوله للمرسل: ثم إنني تأملت كتب المناظرين والمختلفين من المتفقهين ، وأصحاب الأثر من أصحابنا وغيرهم ، فلم أر أحداً منهم يقنع من خصمه ، إذا احتج عليه بمرسل ، ولا يقبل منه في ذلك خبراً مقطوعاً ، وكلهم عند تحصيل المناظرة ،

.....

يطالب خصمه بالاتصال في الأخبار والله المستعان. اهـ (التمهيد ١ / ٧).

وهذا الذي ذكره ابن عبد البر من عدم حجية المرسل. هو المعتمد عند علماء الحديث ، قال الإمام مسلم بن الحجاج في مقدمة « صحيحه » : والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة. اهـ

هذا ، وقد ذهب البيهقي رحمه الله مذهباً آخر في تفسير ما ذكره ابن عبد البر عن ابن جرير من أن التابعين مجمعون على قبول المرسل فقال في (المدخل) : باب ما يستدل به على ضعف المراسيل بعد تغير الناس وظهور الكذب والبدع.

وأورد فيه ما أخرجه مسلم عن ابن سيرين ، قال: لقد أتى على الناس زمان وما يسأل عن إسناد حديث ، فلما وقعت الفتنة سئل عن إسناد الحديث ، فينظر من كان من أهل السنة يؤخذ من حديثه ، ومن كان من أهل البدع ترك حديثه.

(تدريب الراوي).

وأما الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله فله توجيه آخر ، فقد نقل أن كثيراً من الفقهاء يستدلون بالمرسل وعزاه إلى أبي حنيفة وأصحابه وأصحاب مالك ، ثم قال: واعلم أنه لا تنافي بين كلام الحفاظ - المضعفين للمرسل - وكلام الفقهاء - المحتجين به - في هذا الباب ، فإن الحفاظ إنما يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلًا ، وهو ليس بصحيح على طريقتهم ، لانتقاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دل عليه الحديث ، فإذا عضد

[١٣٨] إلا مراسيل سعيد بن المسيب ؛ فإنها فتشت فوجدت مسانيد
عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ذلك المرسل قرائن تدل على أن له أصلاً ، قوى الظن بصحة ما دل عليه
فاتحج به مع ما احتف به من القرائن ، وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل
عند الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما مع أن في كلام الشافعي ما يقتضي صحة
المرسل حينئذ . اهـ (شرح العلل (١/٥٤٣-٥٤٤)) .

[١٣٨] سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي أحد الفقهاء السبعة
بالمدينة . قال ابن المديني :

لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه . قال الحافظ في (التقریب) : أحد
العلماء الأثبات الفقهاء الكبار من كبار الطبقة الثانية - وهي طبقة كبار التابعين -
اتفقوا على أن مراسلاته أصح المراسيل ، مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين ،
وحدثه في الكتب الستة . اهـ بتصرف .

وما ذكره المؤلف هنا قد اشتهر عن الشافعي ، من كونه لا يحتج بالمرسل إلا
مراسيل سعيد بن المسيب .

قال النووي : والإطلاق في النفي والإثبات غلط ، بل يحتج بالمرسل
بالشروط المذكورة ، ولا يحتج بمراسيل سعيد إلا بها أيضاً . اهـ (تدريب الرواي) .

وهذه الشروط ذكرها الشافعي رحمه الله في كتابه (الرسالة ص ٤٦٢-٤٦٥)
وملخص ذلك أن الشافعي رحمه الله لا يقبل إلا مرسل كبار التابعين ويرد
مرسل من عداهم من صغار التابعين وأنه لا يقبل مرسل الكبار إلا باعضاده
بأحد أمور هي :

١. إذا أسند من جهة أخرى وهذا أقوى عاضد له ولا يقال هنا: إن العمل حينئذ يكون بالمسند دون المرسل ، لأن الكلام إنما هو في صحة المرسل وقبوله لا في الاحتجاج للحكم الذي دل عليه المرسل وبينهما بون ، كما قال ابن رجب في (شرح العلل) والفائدة من تصحيح المرسل في هذه الحالة تكون فيما لو عارضهما حديث آخر من طريق واحد وتعذر الجمع قدمناهما عليه. كما أفاده النووي في (شرح المذهب ١ / ٦٢).

٢. إذا أرسله من أخذ عن غير رجال الأول ممن يقبل عنه العلم. فيكون ذلك دليلاً على تعدد مخرجه وأن له أصلاً بخلاف ما إذا كان المرسل الثاني لا يروى إلى عن يروى عنه الأول ، فإن الظاهر أن مخرجهما واحد لا تعدد فيه ، وهذا الثاني أضعف من الأول.

٣. إذا وافق قول بعض الصحابة. لأن الظاهر أن الصحابي إنما أخذ قوله من النبي صلى الله عليه وسلم .

٤. إذا أفتى أكثر العلماء بمقتضاه. فإنه يدل على أن له أصلاً وأنهم مستندون في قولهم إلى ذلك الأصل.

ويشترط الشافعي مع ذلك في هذا التابعي الكبير أن يكون إذا سمي من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه وأن يكون إذا أشرك أحداً من الحفاظ لم يخالفه. وإذا توفرت هذه الشروط في الحديث المرسل فإنه لا يكون كالحديث المسند في القوة كما تقدم في كلام أبي داود في رسالته إلى أهل مكة: وهو كذلك عند الشافعي رحمه الله وفي هذا يقول: « ولا نستطيع أن نزع أن

الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل « إذن هو في درجة أقل وهذا يفيد عند التعارض والترجيح بين المسند والمرسل.

وقد أبان الشافعي رحمه الله عن سبب نزول رتبة المرسل عن المسند ، وشرح ذلك الحافظ ابن رجب في (شرح العلل) بعبارة أوضح فقال: إن المرسل وإن اجتمعت فيه هذه الشروط فإنه يحتمل أن يكون في الأصل مأخوذاً عن غير من يحتاج به ولو عضده حديث متصل صحيح ، لأنه يحتمل أن لا يكون أصل المرسل صحيحاً ، وإن عضده مرسل فيحتمل أن يكون أصلهما واحداً وأن يكون متلقى عن غير مقبول الرواية ، وإن عضده قول صحابي فيحتمل أن الصحابي قال برأيه من غير سماع من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون في ذلك ما يقوي المرسل ، ويحتمل أن المرسل لما سمع قول الصحابي ظنه مرفوعاً فغلط ورفع ثم أرسله ولم يسم الصحابي فما أكثر ما يغلط في رفع الموقوفات وإن عضده موافقة قول عامة الفقهاء فهو كما لو عضده قول صحابي وأضعف فإنه يحتمل أن يكون مستند الفقهاء اجتهاداً منهم وأن يكون المرسل غلط ورفع كلام الفقهاء لكن هذا في حق كبار التابعين بعيد جداً . اهـ

إذن هذا هو التحقيق في مذهب الشافعي في الحديث المرسل على ضوء ما جاء في كتابه (الرسالة).

قال البيهقي رحمه الله : الشافعي يقبل مراسيل كبار التابعين إذا انضم إليها ما يؤكدها فإن لم ينضم ، لم يقبلها ، سواء كان مرسل ابن المسيب أو غيره ، وقد ذكرنا مراسيل لابن المسيب لم يقبلها الشافعي حيث لم ينضم إليها ما يؤكدها ،

ومراسيل لغيره قال بها حيث انضم إليها ما يؤكدها وزيادة ابن المسيب في هذا على غيره أنه أصح التابعين إرسالاً فيما زعم الحفاظ. اهـ نقله عنه النووي في (شرح المذهب ١/ ٦٢) ونقل عن الخطيب مثله ، ثم قال: فهذا كلام البيهقي والخطيب وهما إمامان حافظان فقيهان شافعيان مضطلعان من الحديث والفقه والأصول والخبرة التامة بنصوص الشافعي ومعاني كلامه ، ومحلهما من التحقيق والإتقان والنهاية في الفرقان بالغاية القصوى والدرجة العليا. اهـ قلت: ويعكر على هذا أنه ثبت عن الشافعي أنه لا يحتج إلا برسل سعيد بن المسيب.

قال ابن أبي حاتم في كتابه (المراسيل) : حدثنا أبي قال سمعت يونس بن عبد الأعلى الصديقي قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: ليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع سعيد بن المسيب.

وقال الشافعي في (مختصر المزني): 'إرسال ابن المسيب عندنا حسن. اهـ (شرح المذهب ١/ ٦١) .

وقد اختلف أصحاب الشافعي في توجيه كلامه هذا على قولين:
الأول: أن مراسيل ابن المسيب عنده حجة بخلاف غيرها. لأنها فتشت فوجدت مسندة. وهذا هو الذي اعتمده الجويني في (الورقات) .

الثاني: أنها كغيرها ليست بحجة إلا بشروط سبق ذكرها وهذا أرجح عند المحققين من أصحاب الشافعي كالبيهقي والخطيب والنووي وغيرهم.

[١٣٩] والعننة تدخل على الأسانيد.

ومما يؤكد ، ما قاله الشافعي في كتاب (الرهن الصغير) وقد قيل له : كيف قبلتم عن ابن المسيب منقطعاً ، ولم تقبلوه عن غيره ؟

قال : لا نحفظ لابن المسيب منقطعاً إلا وجدنا ما يدل على تسديده ولا أثر عن أحد عرفناه عنه إلا عن ثقة معروف ، فمن كان مثل حاله قبلنا منقطعه . اهـ نقله الحافظ ابن رجب في (شرح العلل) ثم قال: وهذا موافق لما ذكره في الرسالة.

[١٣٩] العننة: هي قول الراوي « عن فلان » ، وهي محمولة على السماع إن كانت من غير مدلس ، والمدلس هو الذي يروي عن من لم يسمع منه بلفظ يوهم أنه سمعه منه كـ « عن » و « أن » و « قال » فإن كان المدلس سمع من هذا الشيخ أحاديث أخرى سُمِّي ما لم يسمعه منه تدليساً وإن كان عاصره ولم يسمع منه شيئاً فهو المرسل الخفي ، والمقصود أن العننة مقبولة وهي كالسماع وهذا معنى قول المؤلف « تدخل على الأسانيد » أي يكون الحديث بها مسنداً لا مرسلأ منقطعاً شريطة أن يسلم المعنعن من وصمة التدليس.

قال الحافظ: عننة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر ، فإنها تكون مرسلة ، أو منقطعة ، فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة إلا من مدلس ، فإنها ليست محمولة على السماع. اهـ (نزهة النظر ص ١٧١).

وهذا الذي عليه الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول ، كما قال النووي في (التقريب).

وهنا مسألة اختلف فيها أصحابا الصحيحين ، الإمام محمد بن إسماعيل

[١٤٠] وإذا قرأ الشيخ يجوز للراوي ، أن يقول: حدثني أو أخبرني .
وإذا قرأ هو على الشيخ يقول: أخبرني ولا يقول: حدثني .

البخاري والإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري ، « وذلك أن مسلماً كان مذهبه في مقدمة صحيحه وبالع في الرد على مخالفه [بل حكى الإتفاق عليه] أن الإسناد المعنع له حكم الاتصال إذا تعاصر المعنع ومن عنعن عنه وإن لم يثبت اجتماعهما إلا إن كان المعنع مدلساً ، والبخاري لا يحمل ذلك على الاتصال حتى يثبت اجتماعهما ولو مرة وقد أظهر البخاري هذا المذهب في (تاريخه) وجرى عليه في (صحيحه) وأكثر منه ؛ حتى أنه ربما خرج الحديث الذي لا تعلق له بالباب جملة إلا ليبين سماع راوٍ من شيخه لكونه قد أخرج له قبل ذلك شيئاً معنعاً » . اهـ قاله الحافظ في (هدي الساري ص ١٤) .

وللشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله بحث مفيد في هذه المسألة في (الصحيححة حديث رقم ٢٩٧٩) انتصر فيها للرأي الذي قرره مسلم في مقدمة «صحيحه» من أن العننة بين المتعاصرين محمولة على السماع ما لم تكن من مدلس .

[١٤٠] لا فرق بين التحديث والإخبار من حيث اللغة وفي ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد ، لكن لما تقرر الاصطلاح ، صار ذلك حقيقة عرفية ، فتقدم على الحقيقة اللغوية ، مع أن هذا الاصطلاح إنما شاع عند المشاركة ومن تبعهم ، وأما غالب المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح ، بل الإخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد . قاله الحافظ في (النزهة ص ١٦٩) .

[١٤١] وإن أجازته الشيخ من غير قراءة ، فيقول: أجازني أو أخبرني إجازة.

ثم إن هذه المسائل فيها خلاف عند المتقدمين تراه في كتب المصطلح وأصول الفقه وقد كان البحث فيها له مذاقه في عصر الرواية ، أما اليوم بل من عصور متلاحقة لم تعد له الأهمية السابقة فلا أطيل الكلام فيه.

[١٤١] تحصّل من طرق التحمل التي ذكرها المؤلف ثلاثة:

الأول : أن يقرأ الشيخ ، والتلميذ يسمع ويسمى السماع . وله أن يقول : حدثني أو أخبرني.

الثانية : أن يقرأ التلميذ على الشيخ ويسمى العَرَض فيقول حيثنذ: أخبرني. ولا يقول: حدثني.

قال المحلى في (شرحه) : ومنهم من أجاز حدثني وعليه عرف أهل الحديث لأن القصد الإعلام بالرواية عن الشيخ. اهـ

قلت: بل بعضهم قدم العرض على السماع ، وأجاز فيه: سمعت !

الثالثة : أن يجيزه الشيخ في الرواية من غير قراءة فيقول: أجازني أو أخبرني إجازة.

القياس

[١٤٢] وأما القياس: فهو رد الفرع إلى الأصل ، لعله تجمعهما في الحكم.

[١٤٢] اتفق جمهور العلماء على إثبات القياس والاحتجاج به من حيث الجملة ، بل ذكره كثير من علماء أهل السنة ضمن الأدلة المتفق عليها ، والناس في القياس طرفان ووسط.

فطرف أنكر القياس أصلاً ، وطرف أسرف في استعماله حتى رد به النصوص الصحيحة ، والحق هو التوسط بين الطرفين ، وهذا هو مذهب السلف ، فإنهم لم ينكروا أصل القياس ولم يثبتوه مطلقاً ، بل أخذوا بالقياس واحتجوا به ولكن وفق الضوابط الآتية:

الضابط الأول : ألا يوجد في المسألة نص ، ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله عن القياس إنه ضرورة ، كما في (الرسالة ص ٥٩٩) فلا يحل القياس والخبر موجود فهو مع النص كالتييم مع وجود الماء. هكذا شبهه الشافعي رحمه الله.

الضابط الثاني: أن يصدر القياس من عالم مؤهل ، قد استجمع شروط الاجتهاد.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: « ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه ، ومنسوخه ، وعامه ، وخاصه ، وإرشاده. اهـ (الرسالة ص ٥٠٩) .

[١٤٣] وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس شبه.

الضابط الثالث : أن يكون القياس في نفسه صحيحاً ، قد استكمل شروط القياس الصحيح ، وستأتي إن شاء الله.

والقياس يقوم على أربعة أركان قد تضمنها تعريف المؤلف وهي:

الأول : الأصل وهو الصورة المقيس عليها.

الثاني : الفرع وهو الصورة المقيسة.

الثالث : العلة وهي الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. وهو الجامع بين الأصل والفرع.

الرابع : الحكم وهو حكم الأصل المتعدي إلى الفرع ، وهو ثمرة القياس.

وكل ركن من هذه الأركان له شروط معتبرة قد بحثها العلماء في كتب أصول الفقه وستأتي في كلام المؤلف.

ولتوضيح ما سبق نمثل بمسألة فرعية:

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٥) ، فدللت الآية الكريمة على تحريم البيع بعد نداء الجمعة الثاني.

وعلة المنع ما يقع من الاشتغال بالبيع عن أداء الفريضة التي هي من أهم الفروض.

وهذا المانع موجود في غير البيع كالإجارة والوكالة ونحوهما من العقود وهي

[١٤٣] ينقسم القياس إلى أقسام متعددة بعدة اعتبارات:

صور لم يرد النص بالمنع منها، لكنها تأخذ الحكم نفسه، إذ لا فرق بينها وبين البيع في علة التحريم.

فهذا قياس مستكمل الأركان، وهو على النحو التالي:

الأصل : البيع بعد النداء الثاني للجمعة.

الفرع : الإجارة والوكالة ونحوهما.

العلة : الاشتغال عن أداء الصلاة.

الحكم : التحريم.

إذا تفهمت ما سبق تبين لك بوضوح تعريف المؤلف للقياس ، على أن تعريفه منتقد عند الأصوليين ، وليس يحسن بنا الدخول في منازعاتهم في تحديد التعريف السليم للقياس فهذا شيء طويل الذيل قليل النيل والمهم أن تتصور المعنى تصوراً صحيحاً ، وهذا يتم من خلال ما قدمناه والحمد لله.

فينقسم باعتبار قوته وضعفه إلى قياس جلي وقياس خفي. وسيأتي الفرق بينهما في الأبواب اللاحقة.

وينقسم باعتبار صحته وفساده إلى قياس صحيح وهو الذي استعمله السلف والأئمة من بعدهم ، وقياس فاسد وهو الذي ذمه السلف وحذروا منه، كقياس إبليس حينما رد أمر الله بالسجود لآدم بقوله « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » وكقياس المشركين في قولهم: « إنما البيع مثل الربا » وكقياس الإباحيين المعاصرين في إفساد المرأة بقولهم: إنما المرأة كالرجل.

[١٤٤] فقياس العلة : ما كانت العلة فيه موجبة للحكم.

وأما التقسيم الذي ذكره المؤلف فهو باعتبار العلة قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - : الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه وقد وردت كلها في القرآن. اهـ

ثم شرع رحمه الله في تفصيل طويل وأمثلة كثيرة في غاية من التحقيق والإتقان. قال في نهايته: قد أتينا على ذكر فصول نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تنظر بها في غير هذا الكتاب ولا بقريب منها. اهـ (إعلام الموقعين ١/ ١١١ فما بعدها) .

وسنذكر إن شاء الله فوائد من تحقیقاته وشواهد في مواضعها المناسبة لها.

[١٤٤] أي : مقتضية له إقتضاء تاماً بحيث لا يحسن عقلاً تخلف الحكم في

الفرع عنها ، لكونها صريحة بنص أو إجماع أو استنباط صحيح ، .

قال العلامة ابن القيم: فأما قياس العلة فقد جاء في كتاب الله عز وجل في مواضع منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩) .

فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب ؛ من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم ووجود حواء من غير أم فأدم وعيسى نظيران يجمعها المعنى الذي يصح تعليق الإيجاد والخلق به.

[١٤٥] وقياس الدلالة : هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر ، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ، ولا تكون موجبة للحكم .

ومنها قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)

أي: قد كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السيئة واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله وهم الأصل وأنتم الفرع والعلة الجامعة للتكذيب ، والحكم الهلاك .

ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمَكِّنْ لَهُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ (الأنعام: ٦) .

فذكر سبحانه إهلاك من قبلنا من القرون وبين أن ذلك كان لمعنى وهو ذنوبهم فهم الأصل ونحن الفرع والذنوب العلة الجامعة والحكم الهلاك ، فهذا محض قياس العلة وقد أكد سبحانه بضرب من الأولى وهو أن من قبلنا كانوا أقوى منا فلم تدفع عنهم قوتهم وشدتهم ما حل بهم . اهـ .

وقد استطرده رحمه الله في ذكر الشواهد وشرحها واكتفينا نحن بهذه الشواهد الثلاثة .

[١٤٥] إذ العلة لا تكون صريحة في قياس الدلالة وليست ناضجة نضوجها في قياس العلة ، وإنما يستدل بأثرها أو لازم من لوازمها أو بدليل يدل عليها ، ومن هنا كانت دالة على الحكم وليست موجبة له ، لجواز خلوها عنه بخلاف القياس الأول فلا بد من وجودها فيه .

[١٤٦] وقياس الشبه: وهو الفرع المتردد بين أصلين ، فيلحق بأكثرهما شبهاً.

قال العلامة ابن القيم رحمه الله: وأما قياس الدلالة فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خُشْعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُجِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (فصلت: ٣٩) فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه وذلك قياس إحياء على إحياء واعتبار الشيء بنظيره ، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته ، وإحياء الأرض دليل العلة. اهـ ثم استطرده ببراءة فائقة في ذكر شواهد عديدة من القرآن هي من باب قياس النظر على نظيره ، وفي هذا يقول رحمه الله في بعض شواهد القرآنية :

قال تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ ﴿١٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿١٥﴾ ثُمَّ شَفَقْنَا الْأَرْضَ شَفَاقًا ﴿١٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿١٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿١٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿١٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلَبًا ﴿٢٠﴾ وَفَلَكَهًا ﴿٢١﴾ وَأَبَّا ﴿٢٢﴾ (عبس: ٢٤-٣١). فجعل سبحانه نظره في إخراج طعامه من الأرض دليلاً على إخراجها هو منها بعد موته، استدلالاً بالنظر على النظر. اهـ.

[١٤٦] يمثل الأصوليون لهذا القياس بالعبد إذا جني عليه فإنه متردد بين أصلين لشبهه بكل واحد منهما فهو يشبه المال لكونه يباع ويشترى ويوهب ويورث إلى غير ذلك من أحوال المال. ويشبه الحر من حيث إنه إنسان ينكح ويطلق ويثاب ويعاقب ، وتلزمه أوامر الشرع ونواهيها ، فإذا قتل العبد عمداً تردد ضمانه بين أصلين: ضمان الإنسان ، وضمان الأموال المملوكة ، فرجح

الشافعي إلحاقه بالأموال المملوكة ورجح أبو حنيفة إلحاقه بالأحرار ولذلك قال:
يقتل الحر بالعبد.

أما العلامة ابن القيم رحمه الله فإنه لم يرتض هذا النوع من القياس أعني قياس الشبه حيث يقول : وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين ، فمنه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيه : ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ (يوسف: ٧٧) فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف ، فقالوا: هذا مقيس على أخيه بينهما شبه من وجوه عديدة وذاك قد سرق فكذلك هذا ، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي ، وهو قياس فاسد ، والتساوي في قرابة الإخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة ولو كانت حقاً ، ولا دليل على التساوي فيها فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها.

ومنه قوله تعالى إخباراً عن الكفار أنهم قالوا: ﴿مَا نَرٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ (هود: ٢٧) فاعتبروا صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبيهين حكم الآخر ، فكما لا نكون نحن رسلاً فكذلك أنتم ، فإذا تساونا في هذا الشبه فأنتم مثلنا ولا مزية لكم علينا ، وهذا من أبطل القياس ، فإن الواقع من التخصيص والتفضيل وجعل بعض هذا النوع شريفاً وبعضه دنياً وبعضه مرؤوساً وبعضه رئيساً وبعضه ملكاً وبعضه سوقة يبطل هذا

القياس كما أشار سبحانه إلى ذلك في قوله : ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْحِرًا وَرَحِمَتْ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (الزخرف: ٣٢) وأجابت الرسل عن هذا السؤال بقولهم : ﴿ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ (ابراهيم: ١١) وأجاب الله سبحانه عنه بقوله : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (الأنعام: ١٢٤) . اهـ

قلت: الذي يظهر لي - والعلم عند الله تعالى - أن القياس الذي دحضه ابن القيم هنا هو نوع من أنواع قياس الشبه وهو القياس المعروف بالقياس الصوري وقد رده جمهور العلماء ولم يشتهر بالقول به إلا ابن عليّة وهو إبراهيم بن إسماعيل البصري أحد فقهاء المعتزلة وهو ابن إسماعيل بن عليّة أحد حفاظ الحديث المشاهير من رجال الصحيحين.

ومن الأخطاء الشائعة في كتب المعاصرين أن تنسب آراء الابن المعتزلي إلى الأب المحدث الأثري. وإذا نسب المؤلفون القدامى قولاً في الفقه أو الأصول إلى ابن عليّة ، ترجم المحققون المعاصرون في (الحاشية) للأب إسماعيل وهو منها براء ، ثم رأيت هذا الخطأ قد وقع فيه الفتوحى - عفا الله عنه - في (شرح الكوكب المنير) .

هذا ومن أمثلة القياس الصوري المنسوب لابن عليّة: قياس الخيل على الحمير في سقوط الزكاة وحرمة الأكل للشبه الصوري ، وقياس المني على البيض لتولد الحيوان الطاهر من كل منهما في طهارته ، وقياس أحد الشاهدين

على الآخر في الوجوب أو النذب لتشابههما في الصورة، وإلحاق خنزير البحر وكلبه بخنزير البر وكلبه للشبه في الصورة إلى غير ذلك من الصور الكثيرة.

وأما القياس الذي ذكره المؤلف أبو المعالي الجويني فهو المعروف بغلبة الأشباه، وقد قال به كثيرون من أهل العلم قال المؤلف في كتابه (البرهان) ذهب معظم الفقهاء إلى قبول قياس الشبه والقول به. اهـ .

وقال في (شرح الكوكب المنير): هو حجة عندنا - الحنابلة - وعند الشافعية، حتى قال ابن عقيل: لا عبرة بالمخالف لما سبق في السبر وهو المنقول عن الشافعي. اهـ

وقد نقل الشيخ الأمين الشنقيطي رحمه الله عن أبي بكر بن العربي المالكي قوله: ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة، كيف لجئوا إلى قياس الشبه عند عدم النص، ورأوا أن قصة « براءة » شبيهة بقصة « الأنفال » فألحقوها بها، فإذا كان القياس يدخل في تأليف القرآن، فما ظنك بسائر الأحكام؟. اهـ (سلسلة الفوائد الأصولية).

واعلم أن الاتفاق حاصل بين علماء الأصول أنه لا يصار إلى قياس الشبه مع إمكان قياسي العلة أو الدلالة، وقد وقع في نسخة مطبوعة من (الورقات) عقب تعريف قياس الشبه عبارة « ولا يصار إليه مع إمكان ما قبله » وما قبله هما قياسا العلة والدلالة.

[١٤٧] ومن شرط الفرع أن يكون مناسباً للأصل.

[١٤٧] يعني: أن يكون الفرع معللاً بالعلة الموجودة في الأصل التي هي مناط الحكم ولو لم يكن كذلك فلا قياس إذن ، لاختلال ركن من أركان القياس وهو: ثبوت العلة وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع ، ومن أمثلة ذلك؛ قياس الحقن الشرجية على الأكل والشرب في إفساد الصوم ، ومعلوم أن هذه الحقن لا تقوم مقام الأكل والشرب ولا يستغنى بها المريض عن الطعام وليس فيها معنى الغذاء، فهي مفتقرة للعلة الموجودة في الأصل «الأكل والشرب» .

وكلام المؤلف في هذا الموضع غير صريح في كون مقصوده بالمناسبة بين الفرع والأصل يعني في العلة ، لكن إطباق المؤلفين في أصول الفقه على شرطية أن يكون الفرع موافقاً للأصل في علة الحكم ، تجعلنا نوجه كلام المؤلف نحو هذا المعنى ، ثم إن هذا الشرط هو الأهم في شروط الفرع ، وما عداه فإما أن يكون راجعاً إليه أو غير معتبر أو يدخل في شروط الأركان الأخرى للقياس ، وهذا كذلك يجعلنا نميل أكثر إلى ما وجهنا به كلام المؤلف .

أضف إلى ذلك أن « المناسبة » مسلك من مسالك إثبات العلة عند الأصوليين ، ويراد بها الوصف الذي رتب عليه الشارع حكماً شرعياً كالإسكار في الخمر ، ويقسمونه إلى أربعة أقسام: مؤثر ، وملائم ، وغريب ، ومرسل . ينظر بيانه في المطولات.

[١٤٨] ومن شرط الأصل أن يكون ثابتاً بدليل متفق عليه بين الخصمين.

[١٤٨] وإنما شرط ذلك لثلا يحتاج القياس عند المنع - أي المنع من ثبوت الأصل - إلى إثباته فيكون انتقالاً من مسألة إلى أخرى ، والذي صححه الجمهور أنه يكفي في الأصل أن يكون ثابتاً عند الخصمين واشترط قوم اتفاق الأمة على الأصل ومنعوا القياس على مختلف فيه ، وهذا ليس بشيء قد ضعفه ابن قدامة وغيره ، والظاهر أنه إذا ثبت الأصل بمقتضى قواعد علماء الحديث فأثبت المستدل علته بطريق من طرقها من إجماع أو نص أو سبر أو مناسبة ، قبل منه استدلاله ، ونهض دليله على خصمه .

ويدخل في الثبوت الذي ذكره المؤلف: ألا يكون الأصل منسوخاً أو معدولاً به عن سنن القياس ، كالعقائد والعبادات والتقديرات الشرعية والخصائص النبوية وغيرها ، ومثال ما كان الأصل فيه منسوخاً: حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » أخرجه الخمسة إلا الترمذي من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه .

فهذا الحديث منسوخ على رأي كثير من أهل العلم منهم الشافعي فلا يقاس عليه استخراج الدم من الجسم عن طريق الحقن ، يعني في تفطير الصائم . ومثال ما كان الأصل معدولاً به عن سنن القياس ، ما وقع لبعض المبتدعة في باب « أسماء الله الحسنى » وهي توقيفية لا تثبت إلا بنص فأدخلوا فيها - مع ذلك - كثيراً من الأسماء بالقياس كقولهم « القريب والبعيد » !

[١٤٩] ومن شرط العلة أن تطرد في معلولاتها ، فلا تتفرض لفظاً ولا

معنى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : الله تعالى له الأسماء الحسنى ، وإنما يؤتى مثل هؤلاء من القياس الفاسد ، لما سمعوه يخبر عن نفسه بأنه الأول الآخر ، الظاهر الباطن ، قاسوا على ذلك: القريب والبعيد ، وهذا خطأ لأن تلك الأسماء كلها حسنة دالة على كمال إحاطته مكاناً وزماناً ، وأما هذا فهو جمع بين الاسم الحسن وضده. اهـ (الاستقامة ١ / ١٤٠ - ١٤١).

[١٤٩] العلة هي أساس القياس ومرتكزه وركنه الأعظم ، وعلى أساس معرفتها والتحقق من وجودها في الفرع يتم القياس وتظهر ثمرته ، ويتبين للمجتهد أن الحكم الذي ورد به النص ليس قاصراً على ما ورد فيه ، وإنما هو حكم في جميع الصور التي تتحقق فيها علة الحكم.

ومن شروطها: أن تكون مطردة ، بمعنى أنها كلما وجدت في فرع ثبت فيه حكم الأصل فلا يتخلف الحكم مع وجودها ، فإن وجدت في فرع ولم يثبت له حكم الأصل سمى هذا نقضاً فالنقض هو وجود العلة دون الحكم ، وقد اختلف فيه؛ هل هو قادح في العلة أو مخصص لعمومها ؟ علماً بأن « النقض » لا يكون قادحاً في العلة في ثلاث صور ، ذكرها الأصوليون هي:

الأولى : ما علم أنه مستثنى من قاعدة القياس ، كإيجاب الدية على العاقلة مع أن جنائية الشخص علة لوجوب الضمان عليه هو دون غيره.

وكبيع التمر اليابس بالرطب في مسألة العرايا ، مع أن علة الربا موجودة فيه بيد أنه رخص فيه فلا يقدر في العلة بالإجماع.

.....

على أن شيخ الإسلام ابن تيمية لا يرى شيئاً من الأحكام الشرعية جاء على خلاف القياس ، وأجاب عما ذكره الفقهاء فى هذا الباب (المعدول به عن القياس) مسألة مسألة (مجموع الفتاوى ٢٠ / ٥٠٤ - ٥٨٤) ، وكذلك صنع تلميذه ابن القيم حيث لخص كلامه من خطه ولفظه فى (إعلام الموقعين ١ / ٣٣٥ فما بعدها) وكان ابن القيم قد سأل عن هذه المسألة بعينها رحمهما الله.

أما تلميذه الآخر نجم الدين الطوفي فيقول: اعلم أن قول الفقهاء: هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس أو خارج عن القياس أو ثبت على خلاف القياس؛ ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس ، وإنما المراد به أنه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي. اهـ (شرح مختصر الروضة ٣ / ٣٢٩).

الثانية : تخلف الحكم عن العلة من أجل معارضتها بعلة أخرى ، كمن زوج أمته من رجل ، فغرر به حيث زعم له أنها حرة فولد منها ، فإن الولد يكون حراً ، مع أن رق الأم علة لرق الولد إجماعاً ، فهو يتبعها فى الرق والحرية ، بيد أن التغرير مانع من تأثير العلة التي هي رق الأم فى الحكم الذي هو رق الولد.

الثالثة : أن يتخلف الحكم عن العلة لعدم مصادفتها لمحلها أو لفوات شرطها ، كالسرقة من غير حرز ، لا تقطع فيها اليد ، مع أن السرقة علة الحكم بقطع اليد ، وكوجود الزنا بدون إحصان بالنسبة لحكم الرجم ، فذلك لفوات الشرط وهو الإحصان.

[١٥٠] ومن شرط الحكم: أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات ،
أي في الوجود والعدم ، فإن وجدت العلة وجد الحكم.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن تخلف الحكم عن العلة في هذه الحالة دليل على أنها ليست بعلة ، إذ لا تكون علة تامة يمتنع تخلف الحكم عنها - كما يرى - إلا إذا تمت شروطها وانتفت موانعها. (مجموع الفتاوى ٢٠ / ١٦٨) وما عدا هذه الصور ففيه خلاف كما تقدم ، وقد استظهر الشيخ الشنقيطي رحمه الله قول من يقول: إن النقص مخصص للعلة وليس قادحاً فيها. وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة وبه قال مالك والحنفية وبعض الشافعية، يقول رحمه الله في كتابه: (أضواء البيان):

الذي يظهر أن آية « الحشر » دليل على أن النقص تخصيص للعلة مطلقاً ، والله تعالى أعلم. ونعني بآية « الحشر » قوله تعالى في بني النضير: ﴿ وَلَوْلَا أَن كُنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءُ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ﴾ (الحشر: ٣) . ثم بين جل وعلا علة هذا العقاب بقوله : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ الآية (الأنفال: ١٣) . وقد وجد بعض من شاق الله ورسوله ، ولم يعذب بمثل العذاب الذي عذب به بنو النضير ، مع الاشتراك في العلة التي هي مشاقة الله ورسوله ، فدل ذلك على أن تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور تخصيص للعلة لا نقض لها والعلم عند الله تعالى. اهـ (سلاطة الفوائد الأصولية) .

[١٥٠] الحكم الشرعي إما أن يعلل بعلة واحدة وإما أن يعلل بأكثر.

فإن علل بواحدة ، شرط فيه أن يكون تابعاً لها ينتفي بانتفائها ويثبت بثبوتها كما قال المؤلف وهذا معنى قول العلماء: الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

.....

واستثنى العلماء من هذه الحالة ما إذا ثبت بالنص بقاء الحكم مع انتفاء العلة، كالرَّمْل في الأشواط الثلاثة من طواف القدوم فالعلة فيه أن يرى المشركون جَلَدَ الصحابة وقوتهم فقد زعموا أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد وهنتهم حمى يثرب وذلك في السنة السابعة في عمرة القضاء ، واستمر هذا الحكم وهو الرَّمْل مع انتفاء العلة حتى رمل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع .

واستثنى العلماء أيضاً ما إذا كان التعليل بالأمر الغالب وهو التعليل بالمظان عند الأصوليين ، فالحكم لا ينتفى مع انتفاء العلة في بعض الصور ، فالأعمى لا يجوز له دخول بيت غيره بدون استئذان ، مع أن علة الاستئذان منتفية في حقه بناءً على ما جاء في الحديث « إنما جعل الاستئذان من أجل البصر » متفق عليه من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

لكن هذا التعليل ورد على الأمر الغالب وهو أن أغلب الناس مبصرون ، فيبقى الحكم في حق الأعمى مع انتفاء العلة ، فإن قيل : يترتب على هذا أنه يجب على المرأة أن تحتجب عن الرجل الأعمى . قيل : ليست هذه المسألة من هذا الباب ، لأن علة تحريم النظر إلى المرأة الأجنبية هي الفتنة ، وليست أمراً أغلبياً إذ إن بعضاً من الناس قد ينظرون إلى النساء ولا يفتنون ، فكانت هذه المسألة مندرجة تحت قاعدة: الأمر يدور مع علته وجوداً وعدماً. من هنا جاز للصبى والمخصى والمعتوه النظر إلى النساء لأن الفتنة في حقهم مأمونة.

وينبغي التنبيه أن الفتنة أمر غير منضبط فهو يتفاوت من شخص إلى شخص، لذا علق الشارع الحكم بالنظر نفسه لأنه وصف ظاهر منضبط لا يختلف، ونزيد هذه المسألة إيضاحاً فنقول: بعض العلل لا تكون منضبطة فلا تناط بها الأحكام لثلا يقع التلاعب بأحكام الشريعة، ولكن تناط في هذه الحالة بالأسباب الظاهرة المنضبطة، فتكون هي علة الحكم حيثئذٍ وتلك غير المنضبطة يسميها الأصوليون حكمة الحكم الشرعي.

فقصر الصلاة والفطر في رمضان ومسح الخف ثلاثة أيام بلياليها، مشروع للمسافر دفعاً للمشقة، بيد أن المشقة لا تنضبط فعلق الشارع الحكم بالسفر نفسه لأنه سبب ظاهر منضبط، فالمسافر يترخص بتلك الأحكام ولو من غير مشقة، فالسفر هو العلة، والمشقة هي الحكمة، فتدبر الفرق بين العلة والحكمة عند الأصوليين.

هذا في الكلام عن الحكم المعلن بعلة واحدة.

أما الحكم المعلن بأكثر من علة على طريق البدل إذ لو كانت أجزاء في العلة فإن الحكم لا يوجد بدونها. فليس داخلاً في كلام المؤلف، فهو إن تخلفت فيه علة وجد بأخرى، كالبول والغائط، لنقض الوضوء، فإن البول يكون معدوماً وعلة النقض ثابتة بخروج الغائط وهكذا.

وكلام المؤلف في هذا الموضع مبني على المنع من تعليل الحكم بعلتين مستقلتين في العلّة وهو رأي كثير من الفقهاء والمتكلمين ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الخلاف بينهم وبين الجمهور المجوزين لتعليل الحكم بعلتين

[١٥١] والعلة هي الجالبة للحكم ، والحكم هو المجلوب للعلة.

خلاف لفظي ونزاع في العبارة وليس بنزاع تناقض ، وقد بين ذلك رحمه الله في بحث مفرد. (مجموع الفتاوى ١٦٧/٢٠ فما بعدها) .

[١٥١] هذه مسألة خلافية بين الحنفية والشافعية ، ويظهر من كلام المؤلف ترجيح المذهب الأخير من أن الحكم يثبت بالعلة لا بالنص خلافاً للحنفية ، قال نجم الدين الطوفي : اختلف الأصوليون في ثبوت الحكم في الأصل ، هل هو بالعلة أو بالنص ؟

والعلة فيه ، دليل على ثبوت الحكم بمثله في الفرع ، والأول مذهب الشافعي ومشايخ سمرقند ، والثاني: مذهب العراقيين من الحنفية. اهـ ثم نقل عن سيف الدين الآمدي أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي ، لأن مراد الشافعية بكون الحكم ثابتاً بالعلة؛ أنها الباعثة للشارع على إثبات الحكم لا أنها معرفة له، ومراد الحنفية بكون الحكم ثابتاً بالنص أنه المعرف للحكم لا العلة ، فكل من الفريقين غير منكر لقول الآخر ، بل هم متفقون في المعنى فثبت أن النزاع بينهم لفظي. (شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٢١-٣٢٢).

قلت: كلام السيف الآمدي موجود بمعناه في كتابه (الإحكام ٣/ ٢٧٠) ، وقد سبقه أبو حامد الغزالي في كتابه (المستصفى) إلى هذا المعنى حيث وصف هذا الخلاف بأنه لا تحقيق تحته.

الحظر والإباحة

[١٥٢] وأما الحظر والإباحة: فمن الناس من يقول: إن الأشياء على الحظر، إلا ما أباحتها الشريعة. فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة، يتمسك بالأصل، وهو الحظر.

[١٥٢] هذا رأي من ثلاثة آراء في المسألة، ذكرها الشمس المارديني في شرحه وعزاها إلى قائلها وهذا تلخيصها:

الرأي الأول: أن الأصل في الأشياء الحظر، وإليه ذهب ابن أبي هريرة من الشافعية، وبعض المبتدعة من الشيعة والمعتزلة. وأضاف محقق الشرح الشيخ عبد الكريم النملة: ابن حامد وأبا يعلى من الحنابلة وغيرهم. وحجتهم: أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح؛ لأن الأشياء كلها ملك الباري تعالى، فلا يجوز لأحد أن يتناول شيئاً حتى يرد الشرع به كما هو في الشاهد في حق المخلوق. وهذا القياس يستعمله بعض الفقهاء والأصوليين كثيراً، ولكنه متقد وخاصة في الأمور العقدية.

الرأي الثاني: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وإليه ذهب أبو حنيفة وأبو العباس ابن سريج وأبو إسحاق الإسفراييني من الشافعية وبعض المبتدعة من المعتزلة. وستأتي أدلة هذا القول.

الرأي الثالث: التوقف من غير تحريم ولا إباحة قبل ورود الشرع.

وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري وأبو بكر الصيرفي.

وذكر محقق الشرح أن الشيرازي والآمدي والرازي وابن الحاجب وأبا على الطبري والغزالي قد اختاروا هذا القول.

[١٥٣] ومن الناس من يقول بضده ، وهو أن الأصل في الأشياء أنها على الإباحة إلا ما حظره الشرع.

[١٥٣] هذا هو القول الصحيح في هذه المسألة والأدلة عليه متضافرة ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: اعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقاً للآدميين ، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماسستها ، وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة وقضية فاضلة عظيمة المنفعة ، واسعة البركة يفرع إليها حملة الشريعة ، فيما لا يحصى من الأعمال ، وحوادث الناس ، وقد دل عليها أدلة عشرة - مما حضرني ذكره من الشريعة - وهي: كتاب الله ، وسنة رسوله ، واتباع سبيل المؤمنين المنظومة في قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (النساء : ٥٩) وقوله : ﴿ إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (المائدة : ٥٥) ثم مسالك القياس ، والاعتبار ، ومناهج الرأي ، والاستبصار.

ثم شرع رحمه الله في سرد الأدلة ، نختار منها دليلين:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (البقرة: ٢٩) .

قال رحمه الله : ووجه الدلالة أنه أخبر ، أنه خلق جميع ما في الأرض للناس مضافاً إليهم باللام ، واللام حرف الإضافة ، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه ، واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له ، وهذا المعنى يعم موارد استعمالها ، كقولهم: المال لزيد ، والسرّج للدابة ، وما أشبه ذلك ، فيجب

.....

إذاً أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض ، فضلاً من الله ونعمة ، وخص من ذلك بعض الأشياء وهي الخبائث ، لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم أو معادهم ، فبقى مباحاً بموجب الآية. اهـ .

الدليل الثاني: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في « الصحيحين » « إن أعظم الناس جرماً من يسأل عن شيء لم يحرم ، فحرم من أجل مسألته . » قال رحمه الله: دل ذلك على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص ، لقوله « لم يحرم » ودل أن التحريم قد يكون لأجل المسألة ، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة وهو المقصود. اهـ .

ثم أشار رحمه الله إلى اتفاق العلماء السابقين على هذه المسألة فقال: وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين في أن ما لم يجيء دليل بتحريمه فهو مطلق غير محجور ، وقد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه.

ثم أجاب عن اعتراض وارد على الاتفاق السابق من كون المسألة فيها خلاف - كما تقدم - وهناك من يقول بأن الأصل في الأشياء الحظر فقال: هذا قول متأخر لم يؤثر أصله عن أحد من السابقين ، ممن له قدم؛ وذلك أنه قد ثبت أنها بعد مجيء الرسل على الإطلاق ، وقد زال حكم ذلك الأصل بالأدلة السمعية التي ذكرتها ، ولست أنكر أن بعض من لم يحط علماً بمدارك الأحكام ، ولم يؤت تمييزاً في مظان الاشتباه ، ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده. إلا أن هذا غلط قبيح لو نبه له لتنبه ، مثل الغلط في الحساب لا يهتك تحريم

.....

الإجماع ، ولا يثلم سنن الاتباع. اهـ .

وكلام شيخ الإسلام هذا وارد في فصل خاص عقده لبحث هذه المسألة (مجموع الفتاوى ٢٠ / ٥٣٤ - ٥٤١) .

وجاء في نسخة من (الورقات) عبارة « ومنهم من قال بالتوقف » وهو القول الثالث في المسألة كما سبق نقله عن الشمس الماردني ، وهذه الزيادة جاءت في نسخة من شرحه .

وبناءً على ما تقدم نخلص إلى أصل جامع وقاعدة كلية، جمعها الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله في قوله:

والأصل في الأشياء حل وامنع عبادة إلا بإذن الشارع

فمن حرم شيئاً طُلب بالدليل على تحريمه لأن الأصل الحل .

ومن ادعى عبادة طُلب بالدليل على شرعيتها ؛ لأن الأصل في العبادات الحظر .

أما الدليل على الشطر الأول فقد تقدم في كلام شيخ الإسلام وأما الدليل على الشطر الثاني فقول الله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها .

وهذا أصل عظيم هو كالسياج للشرعة فينبغي تدبره وإمعان النظر فيه .

[١٥٤] ومعنى استصحاب الحال: أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي.

[١٥٤] الاستصحاب في اللغة : طلب الصحة واستمرارها.

وفي الاصطلاح: بقاء ما كان على ما كان حتى يأتي ما يغيره.
وهو خمسة أنواع:

الأول : استصحاب البراءة الأصلية ، أو العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه ، كعدم وجوب صلاة سادسة وعدم وجوب صوم شهر رجب ؛ لأن الأصل براءة الذمة فيستصحب الحال في ذلك ، وهذا النوع هو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب.

ولا خلاف في اعتباره بل جعله البعض من الأدلة المتفق عليها.

الثاني: استصحاب دليل الشرع ، وهو قسمان:

أ - استصحاب عموم النص حتى يرد تخصيص.

ب - استصحاب العمل بالنص حتى يرد ناسخ.

وهذا متفق على صحته والعمل به بيد أنه وقع نزاع في تسميته استصحاباً.

الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته واستمراره لوجود سببه حتى يثبت خلافه ، كاستصحاب بقاء حكم النكاح حتى يثبت خلافه ، وكاستصحاب بقاء شغل الذمة الثابت حتى تثبت براءتها. وهذا النوع لا نزاع في صحته.

الرابع: الاستصحاب المقلوب ، وهو الاستدلال بثبوت أمر في الزمن الحاضر

.....

على ثبوته في الزمن الماضي لعدم ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني.
ومثاله ما رواه مالك في (الموطأ ص ٢٤٨) عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ،
عن غير واحد؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لبلال بن الحارث
المزني معادن القبلية. وهي من ناحية الفرع . فتلك المعادن لا يؤخذ منها ، إلى
اليوم ، إلا الزكاة.

قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله : « فتلك المعادن ... » من نوع الاستدلال
بالاستصحاب المقلوب وهو حجة عند جماعة من العلماء من المالكية
والشافعية . اهـ (سلسلة الفوائد الأصولية).

قلت: توضيحه أن هذه المعادن لا يؤخذ منها اليوم إلا الزكاة وهي كذلك في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو استدلال بالأمر في الزمن الحاضر على
الأمر في الزمن الغابر.

الخامس : استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

ومثاله: أن يقال فيمن صلى بالتيمم ثم حضر الماء أثناء صلاته ، إن صلاته
صحيحة قبل حضور الماء بالإجماع فيستصحب هذا الإجماع وينقل إلى موضع
النزاع وهو الخلاف في صحة صلاته بالتيمم إذا رأى الماء أثناء الصلاة.

وقد اختلف العلماء في حجية هذا الاستصحاب فذهب الجمهور إلى أنه غير
حجة: لأن الإجماع إنما دل على الدوام في الصلاة في المثال المذكور حال عدم
الماء ، وأما مع وجود الماء فلا إجماع حتى يقال باستصحابه.

وقد تكلم العلامة ابن القيم عن الاستصحاب عموماً في كتابه (إعلام الموقعين ١/ ٢٩٤ فما بعدها) وبمحت في استصحاب الإجماع في محل النزاع ، واختار أن مجرد النزاع في تأثير وصف حادث لا ينقل المسألة من حكم إلى حكم كما في مسألة من صلى مع رؤية الماء إلا أن يثبت المعارض دليلاً على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلاً على نقل الحكم وحينئذ فيكون معارضاً في الدليل لا قادحاً في الاستصحاب.

ثم قال : فتأمل أنه التحقيق في هذه المسألة ، اهـ

ومحصل اختياره أن هذا الاستصحاب حجة ما لم يرد دليل عن الشارع يقضي بنقل الحكم بورود وصف حادث كما جعل الدباغ ناقلاً لحكم نجاسة الجلد ، وتحليل الخمر ناقلاً للحكم بتحريمها ، وحدوث الاحتلام ناقلاً لحكم البراءة الأصلية.

ويؤيد العلامة الشوكاني هذا الرأي 'قائلاً': لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك فمن ادعاه جاء به. اهـ (إرشاد الفحول) .

وذكر من الأمثلة عليه: قول الظاهرية بجواز بيع أم الولد ، لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاد فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاد.

ترتيب الأدلة

[١٥٥] وأما الأدلة: فيقدم الجلي منها على الخفي.

[١٥٥] ينبغي أن يعلم أولاً أن الأدلة قسمان:

أدلة متفق عليها وأدلة مختلف فيها.

المتفق عليها هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهذا الأخير نازع فيه الظاهرية - وقد سبق - .

والمختلف فيها هي: الاستصحاب ، وقول الصحابي ، وشرع من قبلنا ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة. وكل ما بعد الكتاب والسنة راجع إليهما. فهذه جملة ينبغي حفظها، ثم يطلب شرحها وتحقيقها في المطولات.

وقول المؤلف « يقدم الجلي منها على الخفي » أي: الدليل الصريح يقدم على غير الصريح وهذا متفق عليه في علم الأصول ومثاله: حديث على بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً « المدينة حرم ما بين عير إلى ثور » متفق عليه فهذا صريح في تحريم المدينة ، فلا يعارض بغير الصريح.

قال الحافظ: احتج الطحاوي بحديث أنس في قصة أبي عمير ما فعل النغير ، قال: لو كان صيدها حراماً ما جاز حبس الطير ، وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل.

قال أحمد: من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله ، لحديث أبي عمير. وهذا قول الجمهور ، لكن لا يرد ذلك على الخفية ، لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم ، ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير

[١٥٦] والموجب للعلم على الموجب للظن.

[١٥٧] والنطق على القياس.

قبل التحريم ، واحتج بعضهم بحديث أنس في قصة قطع النخل لبناء المسجد ، ولو كان قطع شجرها حراماً ما فعله صلى الله عليه وسلم . وتعقب بأن ذلك كان في أول الهجرة ، وحديث تحريم المدينة كان بعد رجوعه صلى الله عليه وسلم من خيبر. اهـ (فتح الباري ٤/ ١٠٠).

[١٥٦] يعني المتواتر على الآحاد ، على ما سبق بيانه أن المتواتر يفيد العلم والآحاد يفيد الظن ، وقد سبق ما في هذه العبارة من نظر إلا أنه لا نزاع في تفاوت الأدلة الشرعية من حيث الإسناد أو الدلالة ، فهذا من جملة المرجحات. ولا أعلم مسألة واحدة ، قدم فيها أحد العلماء حديث آحاد على حديث متواتر بمعنى أن يلغي المتواتر ويأخذ بالآحاد ! وقد يفعله بعض الزائغين الذين قال الله فيهم: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ (آل عمران: الآية ٧) .

أما تخصيص المتواتر بالآحاد أو تقييده به فقد سبق.

[١٥٧] سبق قول المؤلف « ونعني بالنطق قول الله سبحانه وتعالى ، وقول

الرسول صلى الله عليه وسلم » .

فالنطق إذن : النص من الكتاب والسنة.

وقد اتفق الأصوليون أن القياس المخالف للنص ، قياس فاسد. ويسمى:

فاسد الاعتبار.

[١٥٨] والقياس الجلي على الخفي.

ومثاله: ما ذهب إليه بعض العلماء من أن شوك الحرم لا يحرم قطعه ، لأنه يؤدي بطبعه فأشبهه السباع من الحيوان. وهذا قياس مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم عن الحرم: « لا يعضد شوكه » متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره. فهذا قياس فاسد الاعتبار.

وتجدر الإشارة إلى أن النطق العام يخصص بالقياس الصحيح كما تقدم في فصل العام والخاص.

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في كلامه عن أصول الإمام أحمد في الفتيا: فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس فاستعمله للضرورة ، وقد قال في كتاب الخلال سألت الشافعي عن القياس فقال: إنما يصار إليه عند الضرورة أو ما هذا معناه. اهـ (إعلام الموقعين ١/ ٢٦) .

[١٥٨] القياس الجلي: هو ما قطع فيه بنفي الفارق كقياس الأمة على العبد في أحكام الرق ، كالسراية والعتق ونحوهما أو كانت علته مجمعاً عليها أو منصوصة ، فهذا القياس يفهم بديهياً عند سماعه من غير معاناة فكر.

والقياس الخفي ، ما كانت علته خفية تحتاج إلى نظر واستدلال ، ويندرج تحته قياس الشبه.

ولست تجد إلا نادراً مسألة شرعية قدم فيها عالم من العلماء قياساً خفياً على قياس جلي ، إذ القياس الجلي ظاهر لا ينازع فيه أحد ، إنما النزاع يكون فيما خفيت علته ، وله أمثلة عديدة ومما يحضرني الآن مسألة الأوراق النقدية ، فقد

[١٥٩] فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا فيستصحب الحال.

اختلفوا في تكييفها الفقهي فمنهم من ألحقها بالفلوس ومنهم من اعتبرها عروض تجارة والأكثر على أنها نقود كالذهب والفضة بجامع الثمنية ، وفيها أقوال أخرى. بيد أن هذا الرأي الأخير هو الراجح وعليه العمل.

[١٥٩] تقدم أن الأصل في الأشياء الحل وأن الأصل في العبادات الحظر.

فإن وجد في النصوص ما يغير هذا الأصل عمل به وإن لم يوجد فنبقى على الأصل ، والبقاء على الأصل في هذه الحالة هو مراد المؤلف بقوله « وإلا فيستصحب الحال » ومن هنا يتبين لك أن الاستصحاب آخر مدار الفتوى ، إذ لا يلجأ إليه إلا عند انتفاء جميع الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك مما يصح الاستدلال به، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدلة» (مجموع الفتاوى ١١٢/١٣).

وتطبيقاً لما سبق نقول : لو سئلنا - مثلاً - عن لبس الساعة ما حكمه ؟

فننظر في الأدلة الشرعية فلا نجد دليلاً يمنع من لبسها ، فنستصحب الحال وهو أن الأصل في لبسها الحل ، فنجيب به. وهو كما ترى آخر مدار الفتوى ، ويعبر عنه بعض العلماء بقوله: الدليل: عدم الدليل.

يعني : الدليل على الحل: عدم الدليل على المنع . إذ الأصل في الأشياء الإباحة.

ولو سئلنا عن حكم الأذان لصلاة العيدين ؟

فننظر في الأدلة الشرعية فلا نجد دليلاً يدل على شرعيته فنحكم حينئذٍ

.....

بالحظر وهو الأصل في العبادات ، ونقول هنا كذلك: الدليل: عدم الدليل ، أي:
الدليل على المنع: عدم الدليل على المشروعية ، استصحاباً للحال.
وسر على هذا الأصل في كل عادة وعبادة ، فإن فعلت فإنك على هدى
مستقيم ونهج قويم.

* * *

شروط المفتي

[١٦٠] ومن شرط المفتي: أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً ، خلافاً ومذهباً.

[١٦٠] الفتوى والفتيا في اللغة : بيان الحكم.

وفي الاصطلاح : بيان الحكم الشرعي.

واعلم أن الفتيا من الدين بمكان، وصاحبها قائم مقام النبي من غير عصمة، ولا وحي يسأل عن شرع الله فيجيب فما أخطره من منصب وما أعظمه وما أشده ! وقد كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتهيئون الفتيا ويتدافعونها.

عن عطاء بن السائب قال سمعت عبدالرحمن بن أبي ليلى يقول: لقد أدركت في هذا المسجد عشرين ومائة من الأنصار ، وما منهم من أحد يحدث بمحدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث ، ولا يسأل عن فتيا إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا. أخرجه الدارمي وإسناده جيد ولما كان منصب الفتيا بهذه المنزلة؛ شرط العلماء شروطاً فيمن يتصدر للإفتاء ، وتكلموا في هذه المسألة بكلام كثير طيب. من أجمعه وأجمله ما ذكره أبو عبد الله ابن بطّة رحمه الله عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها : أن تكون له نية ، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور.

الثانية : أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

الثالثة : أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته.

الرابعة : الكفاية وإلا مضغه الناس.

الخامسة : معرفة الناس. اهـ نقله العلامة ابن القيم في (إعلام الموقعين ٤ / ١٧٣) وقال عنه « وهذا مما يدل على جلالة أحمد ومحلّه من العلم والمعرفة فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتى بحسبه » . اهـ. ثم شرّحه شرحاً ممتعاً جزاه الله خيراً.

وقول مؤلف (الورقات) : أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً.

يعني بقوله « أصلاً » : أصول الفقه.

وليس المراد: جميع المسائل: إذ ما من عالم من علماء المسلمين إلا وتخفى عليه مسائل من الشرع ، فهي لا تنتهى بتوارد الأزمان ، والإحاطة لله عز وجل.

و « فرعاً » مسائل الفقه الفرعية.

وأقول: مسائل الفقه الفرعية قد تكون محفوظة لبعض الطلبة من كثرة سماعها وتداولها ، بيد أن علم الأصول قل من يحسنه منهم ، وكثير منهم لم يدرسه دراسة بحث وفهم وبعضهم لم يدرسه أصلاً ، ثم تراه يتصدر ويوجب في المسائل الشرعية! والله المستعان.

وقوله: « خلافاً » يعني أن يكون عالماً بمسائل الخلاف ، لئلا يتبنى رأياً يكون الصواب في غيره.

وقوله « ومذهباً » يعني أن يكون ملماً بمذهب الذي ينتسب إليه لئلا يفتي

[١٦١] وأن يكون كامل الآلة فى الاجتهاد عارفاً بما يحتاج إليه فى استنباط الأحكام من النحو واللغة ومعرفة الرجال الراوين ، وتفسير الآيات الواردة فى الأحكام والأخبار الواردة فيها.

بخلافه وهو يظن أنه يفتي به ، وهذا يلزم فيما لو التزم مذهباً من المذاهب فى الفتيا ، وهو أمر لا يجوز ، بل الواجب على المفتي ، النظر فى الأدلة والإفتاء بمقتضى الدليل سواء وافق المذهب أم خالف ، فإن الله لم يتعبدنا إلا بشرعه المظهر فى كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذه المذاهب فيها الخطأ والصواب فمن التزمها وتقيدها وقع فى الخطأ لا محالة ، ولا يعنى هذا التنقص من قدر الأئمة الكرام، فإن الدعوة إلى نبذ التعصب المذهبي شيء ، والتنقص من الأئمة الفقهاء شيء آخر.

[١٦١] كمال الآلة فى الاجتهاد ، فسر ما بعده من كونه عارفاً بما يحتاج إليه فى استنباط الأحكام ، وهذه المعرفة تكون فى خمسة أشياء ذكرها المؤلف وهي :
أولاً: معرفة النحو ، ويضاف إليه الصرف ، وهما علمان معروفان الأول يبحث فى حركة آخر الكلمة والثاني يبحث فى بنية الكلمة ومشتقاتها ، قال المؤلف فى (البرهان) : ويشترط أن يكون المفتي عالماً بالنحو والإعراب ، فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ، ومقاصدها. اهـ

ويكفى فى هذا الباب أن يدرس ألفية ابن مالك ، مع أحد شروحيها ، ومن أفضل هذه الشروح:

شرح ابن عقيل ، ومن أراد الاستفادة والتبحر فى هذا العلم فعليه بدراسة كتب العلامة ابن هشام النحوي وهي على الترتيب التالي:

.....

أولاً : قطر الندى مع شرحه لابن هشام.

ثانياً : شذور الذهب مع شرحه لابن هشام.

ثالثاً : أوضح المسالك.

رابعاً : مغنى اللبيب.

وقبل دراسة هذه الكتب يحسن به دراسة كتابين قبلهما هما: الأجرومية وهي مقدمة وجيزة فى علم النحو مباركة ، وملحة الإعراب للحريري.

ثم لا يغفل جانب مذاكرة الإعراب مع شيوخه وأقرانه فمعرفة الإعراب هي ثمرة دراسة ما تقدم من كتب نحوية.

ثانياً: معرفة اللغة. قال المؤلف فى (البرهان) وينبغي أن يكون المفتي عالماً باللغة ، فإن الشريعة عربية ، وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة ، من يعرف اللغة ، ثم لا يشترط أن يكون غواصاً فى بحور اللغة متعمقاً فيها. اهـ

ويكفيه فى هذا مثل (القاموس المحيط) وليس المراد إحاطته به حفظاً ، بل المراد الممارسة لمثل هذا الكتاب أو ما يشابهه ، على وجه يهتدي به إلى وجدان ما يطلبه منه عند الحاجة. قاله الشوكاني فى (البدر الطالع - ترجمة محمد بن إبراهيم ابن الوزير)

قلت: ومن مارس (لسان العرب) فهو الغاية ، وكتاب (المعجم الوسيط) فيه فوائد لا توجد فى غيره.

.....

ثالثاً : معرفة الرجال الراوين ، وكيفيه فى ذلك مؤلفات الحافظين الذهبي وابن حجر العسقلاني.

فالذهبي له : سير أعلام النبلاء ، وميزان الاعتدال ، خصص هذا الأخير لمن تكلم فيه من الرواة. هذا أهم كتبه وله غير ذلك.

وابن حجر له : تهذيب التهذيب ، وتقريب التهذيب ، وتعجيل المنفعة ، ولسان الميزان.

ومن رام كتب غيرهما فكتاب (تهذيب الكمال) للحافظ أبي الحجاج المزي رحمه الله ، غاية فى هذا الفن ، وفيه مزية لا توجد فى كتب الحافظين قبله وهي أنه يحصر شيوخ الراوي وتلاميذه بقدر استطاعته ويفوته أشخاص مع حرصه على الاستيعاب مع الإشارة لموضع روايته عنه فى الكتب الستة.

والمبتدئ يقتصر على (تقريب التهذيب) لابن حجر ويمارسه ويكثر من مطالعته ويفهم طريقته حتى يشتد عوده فى هذا العلم الشريف.

ومعرفة الرواة ينبني عليها التمييز بين صحيح الأخبار وسقيمها ، وهذا شرط مهم فى المفتي ، إذ كيف يفتي ويجتهد فى الأحكام بدون معرفة الأحاديث الصحيحة من الضعيفة ، فإن لم يصل إلى مرتبة التصحيح والتضعيف وقليل من يصل إليها من المفتين فليكن عنده معرفة بكيفية الاستفادة من كتب الحديث وإمكانية الوقوف على تصحيحاتهم وتضعيفاتهم للأحاديث فهذا يكفيه إن شاء الله ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

رابعاً : معرفة تفسير الآيات الواردة في الأحكام.

وهي خمسمائة آية على وجه التقريب ، وقد اعتنى العلماء بهذه الآيات القرآنية في مصنفات مفردة وهي الكتب المعروفة بتفسير آيات الأحكام أو أحكام القرآن ، ومن أفضلها كتاب القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) وفي تفسير العلامة عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله تفسيرات وتوضيحات مفيدة في تفسير آيات الأحكام ، لا يوجد لها نظير في كتب التفاسير الأخرى. حبذا لو أفردت ، وعن هذا الجانب يقول المؤلف في كتابه (البرهان) : ويشترط - أن يكون المفتي - عالماً بالقرآن فإنه أصل الأحكام ، ومنبع تفاصيل الإسلام. ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته ، فإن معظم التفاسير يعتمد النقل ، وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف ، فينبغي أن يحصل لنفسه علماً بحقيقته ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ لا بد منه.

خامساً : معرفة الأخبار الواردة في الأحكام ، من حيث الرواية والدراية ،

فالرواية : معرفة صحيحها وسقيمها.

والدراية : الفقه والمعاني.

وقد جمع العلماء أحاديث الأحكام في كتب مفردة ، من أحسنها تحريراً (بلوغ المرام) للحافظ ابن حجر ، ومن أجمعها (منتقى الأخبار) للمجد ابن تيمية ، و(المحرر) لابن عبد الهادي كتاب مفيد في هذا الباب ومثله (الإلمام) لابن دقيق العيد.

ومن الكتب المسندة القديمة المختصة بأحاديث الأحكام كتاب (المتقى)
لابن الجارود (ت ٣٠٧) .

قال الذهبي عن هذا الكتاب: مجلد واحد فى الأحكام لا ينزل فيه عن رتبة
الحسن أبداً ، إلا فى النادر فى أحاديث يختلف فيها اجتهاد النقاد. اهـ (سير
النبلاء ١٤ / ٢٣٩) ولا شك أن الرقى إلى كتب السنة ودواوينها الكبار
كالصحيحين والسنن الأربعة وغيرها من المسانيد والمصنفات والمعاجم ، هي
الغاية التي ينبغي أن يتطلع لها طالب العلم والتوفيق بيد الله.

وحاصل ما تقدم : أن التفوق فى اللغة والنحو ، والممارسة لنصوص
الأحكام من الكتاب والسنة وإدامة النظر فى شروح العلماء وتفسيراتهم مع
العناية بأصول الاستنباط وقواعد اللغة وعلم الخلاف ، هي صفة راسخ القدم
فى الاجتهاد والفتيا ، « ثم يشترط وراء ذلك كله ؛ فقه النفس ؛ فهو رأس مال
المجتهد ولا يتأتى كسبه ؛ فإن جُبِلَ على ذلك ، فهو المراد وإلا فلا يتأتى تحصيله
بحفظ الكتب » اهـ قاله المؤلف فى كتابه (البرهان) ، فدونك يا طالب العلم
وقد مهد لك السبيل واتضح لك معالمة.

شروط المستفتي

[١٦٢] ومن شرط المستفتي : أن يكون من أهل التقليد ، فيقلد المفتي في الفتوى.

[١٦٢] الناس في مسألة أخذ العلم ثلاث مراتب:

الأولى : المجتهد ، وهو العالم الراسخ الذي كملت فيه أدوات الاجتهاد والاستنباط من الكتاب والسنة ، وشهد له علماء عصره بذلك.

الثانية : من كان دون ذلك من طلبة العلم فهذا ينظر في أقوال المجتهدين ويتبع أقربها إلى الدليل وتسمى هذه المرتبة مرتبة الاتباع.

الثالثة : من لم يكن له فهم في الترجيح بين الأقوال وليس له نظر في الأدلة ككثير من العامة ، فهؤلاء يسألون العلماء في عصرهم عملاً بقول الله تعالى: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٤٣) ثم إن هذا العامي إذا سأل العالم فأفتاه فقد برئت ذمة السائل وكانت التبعة على المسؤول ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من أفتى بغير علم كان أثمه على من أفتاه » أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة . قال الألباني في تعليق (المشكاة ٢٤٢ : إسناده حسن.

وعلى السائل إن كان من أهل المرتبة الثالثة أن يتحرى بالسؤال أهل الأمانة والصدق والورع من العلماء فهم أقرب إلى إصابة الحق من غيرهم.

وكذا أهل المرتبة الثانية عليهم الرجوع إلى العلماء الراسخين فيما أشكل عليهم من المسائل . والاستفادة منهم ، فهذا من أدب طالب العلم.

[١٦٣] وليس للعالم أن يقلد.

ولست أريد التعليق على قول المؤلف ، ففيما ذكرته بيان واضح لأحوال الناس بين الاجتهاد والتقليد.

[١٦٣] لأن التقليد في الأصل لا يجوز لقوله تعالى: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ (الأعراف: ٣) وغيرها من الأدلة الدالة على وجوب اتباع الكتاب والسنة ، وقد كثر نهى الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم ، وهم لا ينهاون الناس عن شيء هذا النهي الكثير إلا لما يعلمون تحريمه في الشريعة ، وإنما جاز التقليد للعامي من أجل الضرورة ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها قال ابن عبد البر: « ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها وأنهم المرادون بقول الله عز وجل: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٤٣) » اهـ. (جامع بيان العلم وفضله).

بيد أن العلامة الشوكاني له رأي مخالف في مسألة تقليد العامي ، فهو يرى عدم جواز التقليد مطلقاً ونسب هذا القول إلى الجمهور ونقل دعوى ابن حزم: الإجماع على النهي عن التقليد ، وقال: إن سؤال المقصر العالم عن المسألة ليفتيه بالنصوص التي يعرفها ليس من التقليد ، بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة ، والسؤال عن الحجة الشرعية ، والتقليد هو العمل بالرأي. اهـ (إرشاد الفحول) .

وفى ما قاله نظر! فقد أطبقت كتب الأصول على الرأي الذي ذكره ابن عبد البر ، أما سؤال المقصر العالم عن المسألة ليفتيه بالنصوص التي يعرفها. فهذا هو التقليد بعينه ، لأن المفتين إنما يجيبون بما يعلمون من حكم الله ورسوله

[١٦٤] والتقليد : قبول قول القائل بلا حجة.

وليس من محض عقولهم وآرائهم.

[١٦٤] التقليد فى اللغة : جعل القلادة فى العنق ، والقلادة معروفة وهى ما تضعه المرأة فى عنقها.

وبما أن المقلد يتبع القائل بلا حجة فكأنما وضع فى عنقه قلادة وسلمها لهذا القائل ، فهو يتبعه حيث شاء بلا دليل. وهذا موضع الدم فيه فالمقلد كالأعمى حيثما قيد انقاد.

قال العز بن عبد السلام : ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً ، ومع هذا يقلده فيه ، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جهوداً على تقليد إمامه ، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده.

فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابير من غير فائدة يجديها. وما رأيت أحداً (يعنى : منهم) رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق فى غيره ، بل يصبر عليه مع علمه بضعفه وبعده ، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال : لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه. ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح ، فسبحان الله ! ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر ، وفقنا الله لإتباع الحق أين ما كان وعلى لسان من ظهر. اهـ (قواعد الأحكام ص ٣٠٥ طبعة مؤسسة الريان).

وقال العلامة الشوكاني - في بيان خطر التقليد و أثره في الحياة العلمية - :
«ولا ريب أن في سائر الديار المصرية والشامية من العلماء الكبار ، من لا يبلغ
غالب أهل ديارنا - اليمن - هذه إلى رتبته ولكنهم لا يفارقون التقليد الذي هو
دأب من لا يعقل حجج الله ورسوله ، ومن لم يفارق التقليد لم يكن لعلمه كثير
فائدة ، وإن وجد منهم من يعمل بالأدلة ويدع التعويل على التقليد فهو القليل
النادر كابن تيمية وأمثاله ، وإنني لأكثر التعجب من جماعة من أكابر العلماء
المتأخرين ، الموجودين في القرن الرابع وما بعده ، كيف يقفون على تقليد عالم
من العلماء ويقدمونه على كتاب الله وسنة رسوله!! مع كونهم قد عرفوا من
علم اللسان ما يكفي في فهم الكتاب والسنة بعضه ، فإن الرجل إذا عرف من
لغة العرب ما يكون به فاهماً لما يسمعه منها ، صار كأحد الصحابة الذين كانوا
في زمنه صلى الله عليه وسلم . ومن صار كذلك وجب عليه التمسك بما جاء
به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترك التعويل على محض الآراء ، فكيف
بمن وقف على دقائق اللغة أفراداً وتركياً ، وإعراباً وبناءً ، وصار في الدقائق
النحوية والصرفية والأسرار البيانية والحقائق الأصولية بمقام لا يخفى عليه من
لسان العرب خافية ولا يشذ منها شاذة ولا فاذة ، وصار عارفاً بما صح عن
علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى زمنه ، وأتعب نفسه في سماع دواوين
السنة التي صنفها أئمة هذا الشأن في قديم الأزمان وفيما بعده ، فمن كان بهذه
المثابة كيف يسوغ له أن يعدل عن آية صريحة أو حديث صحيح إلى رأي رآه
أحد المجتهدين ، حتى كأنه أحد العوام الأعتام الذين لا يعرفون من

[١٦٥] فعلى هذا قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم يسمى تقليداً.

رسوم الشريعة رسماً ، فيا لله العجب إذا كانت نهاية العالم كبدائته ، وآخر أمره كأوله ، فقل لي: أي فائدة لتضييع الأوقات في المعارف العلمية؟! فإن قول إمامه الذي يقلده هو ، كان يفهمه قبل أن يشتغل بشيء من العلوم سواء ، كما نشاهده في المقتصرين على علم الفقه فإنهم يفهمونه ، بل يصيرون فيه من التحقيق إلى غاية لا يخفى عليه منه شيء ويدرسونه فيه ويفتون به وهم لا يعرفون سواء بل لا يميزون بين الفاعل والمفعول. اهـ نقلته مع طوله لفائدته وهو موجود في (البدر الطالع - ترجمة محمد بن إبراهيم ابن الوزير).

[١٦٥] لا يلزم ، لأن كلام النبي صلى الله عليه وسلم حجة في نفسه فقبول كلامه اتباع لما أمر الله عز وجل باتباعه في قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْهَوْا ﴾ (الحشر: ٧) ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ﴾ (النور: ٥٤) فجعل الهداية في طاعته فكيف يكون قبول كلامه تقليداً وهو على اصطلاح المتأخرين شيء مذموم وقد ذكر العلامة ابن القيم رحمه الله قول الشافعي في مسألة « الضلع فيه بعير » قال: قلته تقليداً لعمر ، وفي موضع آخر قال: قلته تقليداً لعثمان. وقال في الفرائض: هذا مذهب تلقيناه عن زيد. ثم قال ابن القيم: ولا تستوحش من لفظة التقليد في كلامه - يعني كلام الشافعي - وتظن أنها تنفي كون قوله - أي قول الصحابي - حجة ، بناء على ما تلقيته من اصطلاح المتأخرين أن التقليد قبول قول الغير بغير حجة ، فهذا اصطلاح حادث. اهـ (إعلام الموقعين ٤/ ١٠٦).

[١٦٦] ومنهم من قال : التقليد : قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله.

[١٦٧] فإن قلنا: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بالقياس؛ فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليداً.

وعليه ؛ فلا حرج في تسمية قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليداً على المعنى الذي يرمي إليه الشافعي ، وأما على اصطلاح المتأخرين فكلا. على أنه ينبغي إخراج كلام النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الباب كلية لأنه لا أحد يفهم من كلمة (التقليد) إلا الاصطلاح الحادث.

[١٦٦] هذا التعريف يراد به إخراج قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم من حيز التقليد ، إذ إن قوله عليه الصلاة والسلام معلوم من أين قاله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم : ٤) فلا يُسمى حينئذ تقليداً.

وقد تقدم أن قوله صلى الله عليه وسلم حجة بنفسه فلا يكون اتباعه والعمل به تقليداً كتقليد غيره من العلماء ، وهل يكون اتباع من قوله حجة كاتباع قول من لا ينهض قوله إلا بحجة ؟!

[١٦٧] أطال المؤلف - عفا الله عنه - في هذه المسألة التي لا طائل تحتها فقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس كقول غيره من الأئمة ، فقوله دليل بنفسه واتباعه فرض ومخالفته ذنب إذ في قوله الهداية والرشاد وفي ضده الغواية والفساد ، وقد أجمعت الأمة على هذا المعنى ، فليس بنا حاجة أن نسمى قبول قوله تقليداً ونحن نعلم أن التقليد مذموم قد نهى عنه الأئمة وشددوا في ذلك ، فينبغي أن نصوص الجانب النبوي عن اصطلاح حادث موهم ، فكم جنت هذه

.....

الاصطلاحات على أصول شرعية وقواعد مرعية ولا أدل على ذلك مما نحن فيه الآن حيث أدخلوا كلام أشرف الخلق وسيد المرسلين في باب التقليد !! وهم يقرأون دمه عن الأئمة! لكن طغيان علم الكلام على مؤلفي الأصول خاصة ، يجعلهم يسقطون هذه السقطات ويقعون في هذه الترهات.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه (الاستقامة ١ / ٥٤) أن غالب ما يتكلمون فيه - يعني : المتكلمين - من الأصول ليس بعلم ولا ظن صحيح ، بل ظن فاسد وجهل مركب. اهـ

ويعني بالأصول : أصول الدين ، وأقول : فأصول الفقه له نصيب من ذلك، وهم قد أكثروا من التأليف فيها وأدخلوا في مسائلها شيئاً كثيراً من مباحث علم الكلام المذموم ، قال شيخ الإسلام: ثم إنهم صنفوا في أصول الفقه - يعني: المتكلمين - وهو علم مشترك بين الفقهاء والمتكلمين ، فبنوه على أصولهم الفاسدة. اهـ (المرجع السابق ١ / ٥٠)

وأما قول المؤلف « كان يقول بالقياس » أي: يجتهد في الأحكام ، وهي مسألة خلافية ، وعلى القول الذي اختاره الجمهور أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد ، فاجتهاده ليس كاجتهاد غيره ،

وإلا فما معنى قول العلماء « لا اجتهد مع النص » وإذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم في مسألة وكان اجتهداه على خلاف الأولى أنزل الله تعالى البيان كما في مسألة أسارى غزوة بدر. فليس في اجتهداته صلى الله عليه وسلم إلا ما هو رضى ودين لله تعالى تعبد بها خلقه ، فيصدق على اجتهداه

.....

صلى الله عليه وسلم أن يسمى: الاجتهاد المعصوم ، فهل يكون اتباعه كاتباع من يقول عن اجتهاده: قولنا صواب يحتمل الخطأ وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب ، ومن يقول: إنني أرى الرأي اليوم وأتركه غداً ، وأرى الرأي غداً وأتركه بعد غد.

وأنا أعلم أنه ليس أحد من علماء الأمة المعبرين من يجعل كلام أحد من الناس في منزلة كلامه صلى الله عليه وسلم . بيد أن محاولة جعل اتباعه من باب التقليد وقد عرفت ما هو التقليد عند المتأخرين هو الذي تأباه القلوب وتمجه الأذان ، والله المستعان وعليه التكلان.

* * *

الاجتهاد

[١٦٨] وأما الاجتهاد: فهو بذل الوسع فى بلوغ الغرض.

[١٦٨] ما ذكره المؤلف هو تعريف الاجتهاد فى اللغة ، أما فى الاصطلاح: فهو بذل الوسع فى النظر فى الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام الشرعية. ويكون فى شيئين:

أحدهما : ما لا نص فيه أصلاً.

والثاني : ما فيه نصوص ظاهرها التعارض ، فيجب الاجتهاد فى الجمع بينهما ، أو الترجيح.

وقد سبق الكلام عن شروط المجتهد فى باب شروط المفتي ، إذ الباب واحد. ويبقى الكلام عن شروط الاجتهاد وهو بحث مهم خصوصاً فى هذا العصر الذى كثر فيه الخوض فى المسائل الشرعية ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه! ، فينبغى أن يعلم أن الاجتهاد له أربعة شروط:

الأول : أن يكون صادراً من مؤهل قد اجتمعت فيه شروط الفتوى وصفات المجتهد كما سبقت .

الثاني : أن يكون فى مسألة لا نص فيها ولا إجماع إذ لا اجتهاد مع النص ومثله الإجماع.

الثالث : أن يكون صادراً على أسس صحيحة تتفق مع القواعد المقررة فى أصول الاجتهاد والاستنباط.

الرابع: ألا يكون فى المسائل التوقيفية التى لا مجال للعقل فيها كمسائل العقيدة.

[١٦٩] فالمجتهد إن كان كامل الآلة فى الاجتهاد ؛ فلإن اجتهد فى الفروع ، فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد.

وبهذه الشروط ينضبط باب الاجتهاد فلا يكون مسرحاً أو مجالاً لكل من هب ودرج ، كأولئك الذين يسمون - هذه الأيام - بالمتقنين وهم من أبعد الناس عن الثقافة الشرعية الواعية بل بعضهم يفتقر إلى الأدب الشرعي مع نصوص الشرع وأقوال العلماء - مع الأسف - ، ومثلهم الكتّاب والصحفيون والسياسيون والوعاظ والقصاصون ، فكم هؤلاء من اجتهادات قاصرة هي جناية على الشريعة ، وليس هذا قاصراً عليهم بل ممن يحشرون اليوم فى زمرة العلماء وأصحاب الفتوى من له اجتهادات تحرق سياج الشريعة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه.

[١٦٩] فى هذه الفقرة ثلاث مسائل :

الأولى: أن المجتهد كامل الآلة فى الاجتهاد بين حالين: إن أصاب فله أجران؛ أجر على الاجتهاد وأجر على الإصابة ، وإن أخطأ فله أجر واحد يكون على الاجتهاد وخطؤه مغفور ، ودليله: الحديث الذي سيأتي ذكره فى كلام المؤلف.

الثانية: أن هذه الخصوصية من كون المجتهد لا يعدم أجراً من أجرين إنما هي لمن يجوز له الاجتهاد فى الشريعة وهو المجتهد كامل الآلة فى الاجتهاد كما قال المؤلف ، ومفهومه أن الشخص الذي لم تكمل آلة الاجتهاد فيه لا يدخل فى هذه الخصوصية ، بل هو آثم على كل حال إن حشر أنفه فى مسائل الشرع فاجتهد فيها وإن أصاب ، «لأن إصابته اتفاقية ليست صادرة عن أصل شرعي ، فهو عاص فى جميع أحكامه ، سواء وافق الصواب أم لا ، وهي مردودة كلها ،

ولا يعذر في شيء من ذلك » فعن بريدة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « القضية ثلاثة: واحد في الجنة ، واثنان في النار ، فأما الذي في الجنة؛ فرجل عرف الحق ففضى به ، ورجل عرف الحق فجار في الحكم؛ فهو في النار ، ورجل قضى للناس على جهل؛ فهو في النار » رواه أبو داود وابن ماجه.

ووجه الدلالة في الحديث : أنه حكم بالنار على من قضى بين الناس على جهل ، لكونه تجشم أمراً لا يجوز له ولا يليق به وكذا من اجتهد في أحكام الشريعة على جهل فهو كمن قضى على جهل وربما أشد.

الثالثة: أن المؤلف حصر الأجر والأجرين فيمن اجتهد في الفروع ويقصد بها المسائل العملية ، وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أوسع من ذلك فعمم الحكم في المسائل العملية والعلمية يعني مسائل العقيدة ، فمن كان من أهل الاجتهاد واستفرغ وسعه في مسألة في العقيدة فأخطأ ، فله أجر واحد وخطؤه مغفور ، وفي هذا يقول رحمه الله - بعد كلام له - : هذا مع أنني دائماً - ومن جالسني يعلم ذلك مني - أنني من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفير ، وتفسيق ، ومعصية ؛ إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافراً تارة ، وفاسقاً أخرى ، وعاصياً أخرى ، وإنني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها ؛ وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية ؛ والمسائل العلمية. إلى أن قال: وكنت دائماً أذكر الحديث الذي في «الصحيحين» في الرجل الذي قال « إذا أنا مت فأحرقوني ، ثم اسحققوني ، ثم ذروني في

[١٧٠] ومنهم من قال : كل مجتهد في الفروع مصيب.

اليم ، فوالله لإن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين. ففعلوا به ذلك ، فقال الله له : ما حملك علي ما فعلت. قال: خشيتك؛ فغفر له». فهذا رجل شك في قدرة الله ، وفي إعادته إذا ذري ؛ بل اعتقد أنه لا يعاد ، وهذا كفر باتفاق المسلمين؛ لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك ، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه ، فغفر له بذلك. والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بالمغفرة من مثل هذا. اهـ كلامه رحمه الله (مجموع الفتاوى ٣ / ٢٢٩ ، ٢٣١).

ولا يفهم من كلام شيخ الإسلام جواز الاجتهاد في مسائل الاعتقاد المسلمة عند العلماء ، فهذا ليس وارداً في كلامه ، إنما كلامه وارد فيمن تبنى رأياً خاطئاً في الاعتقاد وهو يظن أنه حق بنوع شبهة ، أو تأويل أو جهل ، فتأمل.

[١٧٠] تتعلق بهذه الفقرة مسألة أخرى جديرة بالبحث وهي : تصويب

المجتهدين وتخطئتهم وتأثمهم وعدم تأثمهم في مسائل الفروع والأصول.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة ونقل فيها ثلاثة أقوال كما في (المجموع ١٩ / ٢٠٣-٢٢٧) وسوف أخص هذه الأقوال الثلاثة من كلام الشيخ وأعرض للمسألة التي ذكرها المؤلف وهي مسألة: تصويب المجتهد ، من كلام شيخ الإسلام نفسه فأقول:

القول الأول : إن الله قد نصب على الحق في كل مسألة دليلاً يعرف به ، يتمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف الحق ، وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه لا لعجزه.

.....

وهذا القول هو المشهور عن القدرية والمعتزلة.

وقد اتفق هؤلاء على أن المسائل العلمية عليها أدلة قطعية تعرف بها فكل من لم يعرفها فإنه لم يستفرض وسعه في طلب الحق فهو آثم.

واختلفوا في المسائل العملية على مذهبين :

الأول : أنها كالمسائل العلمية عليها أدلة قطعية من خالفها فهو آثم. وهذا قول من يقول : المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية ، وكل من سوى المصيب فهو آثم ، لأنه مخطئ ، والخطأ والإثم عندهم متلازمان ، وهذا قول بشر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين.

الثاني : أن المسائل العملية نوعان:

ما كان عليه دليل قطعي فهو كالمسائل العلمية من خالفها فهو آثم ، ما لم يكن عليه دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن ، وحكم الله في حق كل مجتهد ما أداه اجتهاده إليه.

وهذا قول من يقول: إن كل مجتهد في المسائل الاجتهادية العملية فهو مصيب باطناً وظاهراً ، وهذا القول قول أبي الهذيل العلاف ومن اتبعه كالجبائي وابنه ، وهو أحد قولي الأشعري وأشهرها وهو اختيار القاضي الباقلاني وأبي حامد الغزالي وأبي بكر ابن العربي ومن اتبعهم.

قال شيخ الإسلام عن هؤلاء في كتابه (الاستقامة ١ / ٤٩) : ذلك أنهم لم يجعلوا لله في الأحكام حكماً معيناً ، حتى ينقسم المجتهد إلى مصيب ومخطئ ،

بل الحكم في حق كل شخص ما أدى إليه اجتهاده ، وقد بينا في غير هذا الموضوع ، ما في هذا من السفسطة والزندقة ، فلم يجعلوا الله حكماً في موارد الاجتهاد أصلاً ، ولا جعلوا له على ذلك دليلاً أصلاً . بل ابن الباقلاني - وغيره - يقول : « وما تمّ أماره في الباطن بحيث يكون ظنّ أصحّ من ظن ، وإنما هو أمور اتفاقية » .

فليست الظنون عنده مستندة إلى أدلة وأمارات تقتضيها ، كالمعلوم في استنادها إلى الأدلة . اهـ

وقال أيضاً : ذهب فريق من أهل الكلام مثل أبي علي وأبي هاشم والقاضي أبي بكر والغزالي إلى قول مبتدع يشبه في المجتهديات قول الزنادقة الإباحية في المنصوصات ، وهو أنه ليس لهذه الحادثة حكم عند الله في نفس الأمر وإنما حكمه في حق كل مكلف يتبع اجتهاده واعتقاده ، فمن اعتقد وجوب الفعل فهو واجب عليه ومن اعتقد تحريمه فهو حرام عليه ... إلى أن قال :

وأما السلف والفقهاء والصوفية والعامّة وجمهور المتكلمين فعلى إنكار هذا القول ، وأنه مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف ، بل هو مخالف للعقل الصريح ، حتى قال أبو إسحاق الاسفرائيني وغيره : هذا المذهب أوله سفسطة وآخره زندقة يعني : أن السفسطة ، جعل الحقائق تتبع العقائد ... وأما كون آخره زندقة : فلأنه يرفع الأمر والنهي والإيجاب والتحريم والوعيد في هذه الأحكام ، ويبقى الإنسان إن شاء أن يوجب وإن شاء أن يحرم ، وتستوى الاعتقادات والأفعال ، وهذا كفر وزندقة . اهـ (مجموع الفتاوى ١٩/١٤٣ - ١٤٥).

القول الثاني في أصل المسألة:

أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق وقد يعجز عن ذلك ، لكن إذا عجز عن ذلك فقد يعاقبه الله تعالى وقد لا يعاقبه ، فإن له أن يعذب من يشاء ، ويغفر لمن يشاء بلا سبب أصلاً؛ بل لمحض المشيئة.

وهذا قول الجهمية والأشعرية وكثير من الفقهاء ، من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم.

قال شيخ الإسلام عن هذين القولين المتقدمين:

وكلام هؤلاء المتكلمين « الجهمية والمعتزلة والأشعرية » في هذه المسائل بالتصويب والتخطئة والتأثيم ونفيه ، والتكفير ونفيه ؛ لكونهم بنو على القولين المتقدمين في قول القدرية: الذين يجعلون كل مستدل قادراً على معرفة الحق ، فيعذب كل من لم يعرفه ، وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون: لا قدرة للعبد على شيء أصلاً ، بل الله يعذب بمحض المشيئة. اهـ

فالقول الأول - إذن - مبني على بدعة القدر ، والقول الثاني مبني على بدعة الجبر.

القول الثالث: هو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق « خلافاً للمعتزلة القدرية » ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأموراً أو فعل محظوراً « خلافاً للجهمية الجبرية » وهذا هو قول الفقهاء والأئمة ، وهو القول المعروف عن سلف الأمة ، وقول جمهور المسلمين.

[١٧١] ولا يجوز أن يقال : كل مجتهد في الأصول الكلامية ، مصيب لأن ذلك يؤدي إلى تصويب أهل الضلالة من النصاري والمجوس والكفار والملحدين.

وقد ذكر شيخ الإسلام بعض الأدلة على هذا القول ، منها قوله تعالى : ﴿ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦) إلى آخر الآية ومنها قوله تعالى : ﴿ فَأَنْفِقُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن: ١٦) ثم قال : فدلّت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفساً ما تعجز عنه خلافاً للجهمية المجبرة ، ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي خلافاً للقدرية والمعتزلة ، وهذا فصل الخطاب في هذا الباب ، فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومفت وغير ذلك ؛ إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع ، كان هذا هو الذي كلفه الله إياه ، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع ، ولا يعاقبه الله ألبتة خلافاً للجهمية المجبرة ، وهو مصيب ، بمعنى : أنه مطيع لله ، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه ، خلافاً للقدرية والمعتزلة في قولهم : كل من استفرغ وسعه ، علم الحق ، فإن هذا باطل كما تقدم ، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب. اهـ

[١٧١] تقدم أن الصحيح الذي لا مرية فيه وهو مذهب السلف والأئمة أنه ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً ، بل المصيب واحد وله أجران ، والباقون مخطئون لكنهم لا يعدمون أجراً من أجرين إن كانوا من أهل الاجتهاد ، فإن كان هذا هو الشأن في الفروع من كون المصيب واحداً فالمسائل الأصول من باب أولى.

لكن الذي ينبغي أن يفهم أن الجويني وأمثاله من علماء الكلام قد وضعوا أصولاً عقديّة، يعتمدون فيها على العقل أكثر من النقل، سمّوها: الأصول الكلامية ، وزعموا أنها قطعيّات ، وفي مقابلها: الفروع التي هي مسائل الفقه وهذه عندهم من الظنيّات ، فمنعوا أن يكون كل مجتهد في أصولهم الكلامية مصيباً وجوزوا أن يكون كل مجتهد في مسائل الفقه مصيباً.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : إن طوائف كبيرة من أهل الكلام من المعتزلة - وهو أصل هذا الباب - كأبي علي وأبي هاشم وعبد الجبار وأبي الحسين وغيرهم ، ومن اتبعهم من الأشعرية ، كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأبي حامد والرازي ، ومن اتبعهم من الفقهاء ، يعظمون أمر الكلام الذي يسمونه: أصول الدين ، حتى يجعلون مسائله قطعية ، ويوهنون من أمر الفقه الذي هو معرفة أحكام الأفعال؛ حتى يجعلوه من باب الظنون لا العلوم ، وقد رتبوا على ذلك أصولاً انتشرت في الناس حتى دخل فيها طوائف من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث ، لا يعلمون أصلها ولا ما تؤول إليه من الفساد ، مع أن هذه الأصول التي ادعوها في ذلك باطلة واهية ... ومن فروع ذلك أنهم يزعمون أن ما تكلموا فيه من مسائل الكلام هي مسائل قطعية يقينية، وليس في طوائف العلماء من المسلمين أكثر تفرقاً واختلافاً منهم ، ودعوى كل فريق في دعوى خصمه ، الذي يقول: إنه قطعي ، بل الشخص الواحد منهم يناقض نفسه ، حتى أن الشخصين والطائفتين ، بل الشخص الواحد والطائفة

[١٧٢] ودليل من قال : ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً : قوله صلى الله عليه وسلم : « من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد » .

الواحدة ، يدعون العلم الضروري بالشيء ونقيضه . ثم مع هذا الاضطراب الغالب عليهم ، يكفر بعضهم بعضاً ، كما هو أصول الخوارج والروافض والمعتزلة وكثير من الأشعرية ، ويقولون في آخر أصول الفقه : المصيب في أصول الدين واحد ، وأما الفروع ففيها كل مجتهد مصيب . اهـ (الاستقامة ١/ ٤٧-٥٠) .

[١٧٢] سيأتي وجه الدلالة من الحديث ، بيد أن المؤلف رواه بالمعنى ، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من «صحيحه» باب / أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ .

ولفظه : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » وأخرجه مسلم في « صحيحه » رقم (١٧١٦) ولفظه مطابق للفظ البخاري .

وأخرجه أبو داود (٣٥٧٤) ، وابن ماجه (٢٠٤) ، وأحمد (١٩٨/٤ ، ٢٠٤) ، وابن حبان (٢٦٠/٧) ، والبيهقي (٢٠٢/١٠) ، والبغوي في (شرح السنة) (١١٥/١٠) . كلهم من حديث عمرو بن العاص . وأخرجه الترمذي (١٣٢٦) ، والنسائي (٢٣٣/٨) ، وابن الجارود (٩٩٦) ، والدارقطني (٢٠٤/٤) ، والبيهقي (٢٠٣/١٠) ، وأبو يعلى (٣٠٩/١٠) ، وابن حبان (٢٩٥/٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وإسناده صحيح .

[١٧٣] ووجه الدليل: أن النبي صلى الله عليه وسلم : خطأ المجتهد تارة ، وصوبه أخرى.

[١٧٣] أي: ولو كان كل مجتهد مصيباً - كما يزعمون - لما خطأ المجتهد ، وهذا نزوع من المؤلف إلى ترجيح مذهب السلف والأئمة ، قال الحافظ ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) : باب ذكر الدليل من أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب .. ثم ذكر آثاراً كثيرة عن الصحابة والتابعين في تخطئة بعض الاجتهادات وإنكار بعض الأقوال مما يدل على أن الخلاف عندهم خطأ وصواب وأن الاجتهاد عندهم قد يكون خطأ وقد يكون صواباً ، ثم ختم الباب بأثر عن سليمان التيمي رحمه الله وهو قوله : « لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله » ثم قال ابن عبد البر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً. اهـ ومسألة « تصويب المجتهد » الكلام فيها كثير كما يقول نجم الدين الطوفي. ولعل فيما ذكرناه ونقلناه - خصوصاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية - توضيحاً لهذه المسألة وجمعاً لأطرافها. والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ، والحمد لله رب العالمين .

وكان الفراغ من هذا الشرح

ليلة الخميس السابع من شهر رمضان المبارك عام ١٤٢٢ هـ

بمدينة ينبع

فهرسة المسائل الفقهية

الصفحة	الموضوع
٢٦	صور من الأنكحة الباطلة.
٦٠	قول الرجل لامرأته: إن خالفني نهبي فأنت طالق.
٦٦	طلاق الحائض: هل يقع؟.
٨٤	الشرط في نكاح الأمة.
٩٤	السوم شرط في زكاة بهيمة الأنعام.
٩٤	صفة الدين المقدم على الميراث.
٩٤	صفة الدم المحرم في القرآن.
٩٥	الإطعام في كفارة الظهار متى يخرج؟.
٩٧	الشرط في عتق الرقبة.
١٠٢	اللعان لنفي الولد.
١٠٢	إباحة السير من الذهب
١٠٢	الولي شرط في النكاح
١٢٠	أكل الضب.
١٢١	أكل الفرس
١٤٠	قتل شارب الخمر تعزيراً
١٤١	أين تصلي الظهر يوم النحر؟
١٤٢	هل تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم؟
١٤٢	رضاع الكبير هل يؤثر؟
١٤٥	المحرم للمرأة في الحج
١٧٧	البيع بعد نداء الجمعة الثاني
١٨١	ضمان العبد

الصفحة	الموضوع
١٨٥	أثر الحقن الشرجية على الصوم
١٨٦	أثر الحجامة على الصوم
١٨٨	السرقه من غير حرز
١٨٨	أثر التغرير في نكاح الأمة
١٩٠	استئذان الأعمى
١٩٠	الرمل في الطواف
١٩٠	نظر الصبي والمخصي للنساء
١٩١	رخص السفر
١٩٨	مَنْ صَلَّى بالتيمم ثم حضر الماء أثناء صلاته
٢٠٠	حرم المدينة
٢٠٢	التكليف الفقهي للأوراق النقدية
٢٠٣	الأذان لصلاة العيدين
٢٠٣	حكم لبس الساعة

فَهْرَسُ الْمَوْضُوعَاتِ

الصفحة	الموضوع
٣	المقدمة
٥	ترجمة إمام الحرمين مؤلف الورقات
٨	مقدمة في نشأة علم أصول الفقه وطرق التأليف فيه
٨	أول من ألف في أصول الفقه
٨	طرق التأليف في أصول الفقه
٨	طريقة المتكلمين، ولماذا سميت بذلك
٩	خلاصة هذه الطريقة
٩	عيوب هذه الطريقة، وأهم مؤلفاتها
١٠	الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء، ولماذا سميت بذلك
١٠	خلاصة هذه الطريقة
١١	السبب الذي دعا الحنفية إلى سلوك هذه الطريقة
١٢	طريقة ثانية في التأليف جمعت بين الطريقتين السابقتين
١٢	أهم المؤلفات في هذه الطريقة
١٣	التأليف الأصولي في العصور المتأخرة
١٣	التنويه بكتاب الشوكاني (إرشاد الفحول)
١٥	بداية الشرح
١٥	لماذا عبر المؤلف بقوله « ورقات » ؟
١٦	تعريف الأصل
١٦	تعريف الفرع
١٧	تعريف الفقه لغة واصطلاحاً
١٧	نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية في تعريف الفقه

الصفحة	الموضوع
١٨	تنبيه حول زيادة كلمة « العلمية » في تعريف الفقه
١٩	أنواع الأحكام
١٩	تعريف الحكم لغة واصطلاحاً
٢٠	الحكم التكليفي وأقسامه
٢٠	لماذا الحكم التكليفي ينحصر في خمسة أقسام؟
٢٠	الحكم الوضعي
٢٠	تعريف السبب لغة واصطلاحاً
٢٠	تعريف الشرط لغة واصطلاحاً
٢١	تعريف المانع لغة واصطلاحاً
٢١	لماذا سمي الحكم الوضعي بذلك؟
٢١	تعريف الواجب لغة واصطلاحاً
٢١	استدراك على تعريف المؤلف
٢٢	تعريف الندب لغة واصطلاحاً
٢٢	مسألة: هل يلزم المندوب بالشروع فيه؟
٢٣	تعريف المباح لغة واصطلاحاً
	لماذا أدخل علماء الأصول المباح في التكليف مع كونه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب؟
٢٣	أقسام الإباحة
٢٤	المحظور لغة واصطلاحاً
٢٤	قاعدة مهمة في معرفة موقف الشريعة من أشياء كثيرة استجدت
٢٤	تعريف المكروه لغة واصطلاحاً
٢٥	استدراك حول تعريف المؤلف للمكروه
٢٥	تعريف الصحيح لغة واصطلاحاً

الصفحة	الموضوع
٢٦	تعريف الباطل لغة واصطلاحاً
٢٦	الفرق بين الباطل والفاقد
٢٧	العلم
٢٧	الفرق بين العلم والفقه
٢٧	تعريف العلم
٢٧	تعريف الجهل
٢٧	الجهل المركب ولماذا سميّ بذلك ؟
٢٧	تقسيم علماء الكلام للعلم إلى ضروري ونظري
٢٨	تعريف المتواتر
٢٩	العلم المكتسب وسبب تسميته بذلك
٢٩	القول بأن العلم المكتسب يفيد الظن كان ذريعة الجهمية لإبطال دلالة الكتاب والسنة على أعظم مطالب الدين
٢٩	تعريف: الفكر، التخيل، التصديق، التصوير وهي من المصطلحات المنطقية
٣٠	تعريف: الاستدلال، الدليل، الظن، الشك، الوهم
٣٢	تعريف أصول الفقه مع شرح التعريف تفصيلاً
٣٣	عرض إجمالي من مؤلف الورقات لأبواب الكتاب
٣٤	أقسام الكلام
٣٤	بعض التقسيمات في الكلام أدخل الخلل في العقيدة
٣٥	انقسام الكلام إلى أمر، ونهي، وخبر، واستخبار
٣٥	وجهة نظر للشارح حول تقسيم الكلام
٣٦	تقسيم الكلام إلى : تم ، وعرض ، وقسم
٣٦	شرح الأقسام السابقة

الصفحة	الموضوع
٣٨	تنبيه حول اختلاف نسخ الورقات في هذا الموضع
٣٨	الحقيقة والمجاز
٣٨	نشأة الكلام حول الحقيقة والمجاز، وبيان أنه من تقسيمات المعتزلة
٣٨	نقولات مهمة للشارح حول الحقيقة والمجاز
٣٩	رأي الشيخ العلامة الشنقيطي
٣٩	رأي شيخ الإسلام ابن تيمية
٤٠	تعريف الحقيقة
٤١	تعريف المجاز
٤٢	أقسام الحقيقة: لغوية، شرعية، عرفية، مع شرح كل قسم
٤٣	أنواع المجاز
٤٤	المجاز بالزيادة وإجابة الشارح عن الشاهد الذي أورده صاحب المتن
٤٥	المجاز بالنقصان وإجابة الشارح عن الشاهد الذي أورده صاحب المتن
٤٦	المجاز بالنقل وإجابة الشارح عما أورده صاحب الورقات
٤٧	المجاز بالاستعارة، مع شرحها بالأمثلة
٤٧	إجابة الشارح عما أورده صاحب الورقات في المجاز بالاستعارة
٤٩	الأمر
٤٩	تعريف الأمر
٤٩	صيغ الأمر
٤٩	ما تفيد صيغة الأمر عند الإطلاق
٥٢	صيغة الأمر هل تقتضي التكرار ؟
٥٣	صيغة الأمر، هل تقتضي الفور
٥٤	الأدلة الدالة على أن الأمر يقتضي الفور
٥٦	ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

الصفحة	الموضوع
٥٦	خروج المأمور من العهدة بفعل الأمر
٥٧	فصل: فيمن يدخل في الأمر والنهي ومن لا يدخل
٥٨	هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة
٥٩	هل الأمر بالشيء نهى عن ضده
٥٩	نقل مهم في هذه المسألة عن الشيخ الشنقيطي
٦١	النهي
٦١	شرح تعريف النهي
٦١	هل النهي يقتضي الفساد
٦٢	تحقيق حول هذه المسألة، اعتمد فيه الشارح رأي شيخ الإسلام ابن تيمية
٦٦	ورود صيغة الأمر لأغراض أخرى غير الوجوب
٦٦	أمثلة على صيغ للأمر والنهي لأغراض أخرى غير الوجوب والنهي
٦٨	العام والخاص
	ملاحظة للشارح عند تعريف العام حول تأثير علم المنطق في غالب
٦٨	العلوم
٦٨	بيان اشتقاق كلمة عام
٦٩	صيغ العموم
٦٩	تنبيه حول حصر المؤلف صيغ العموم في أربعة ألفاظ
٧٠	الاسم الواحد المعرف بالألف واللام
٧٠	الكلام حول « ال » وأقسامها
٧٢	الأسماء المبهمة
٧٢	الأسماء الموصولة
٧٣	أسماء الشرط
٧٣	أسماء الاستفهام

الصفحة	الموضوع
٧٤	بيان استعمالات « مَنْ » و « ما »
٧٥	الكلام في معاني « أي »
٧٦	الكلام حول « أين » و « متى »
٧٧	الكلام حول « لا » في النكرات
٧٨	صيغ أخرى للعموم لم يذكرها المؤلف
٧٩	العموم من صفات النطق وشرح ذلك
٧٩	دعوى العموم في الفعل وما يجري مجراه
٨١	تقرير مهم في مسألة العموم نقله الشارح عن الشاطبي
٨٢	تعريف الخاص لغة واصطلاحاً
٨٢	تعريف التخصيص لغة واصطلاحاً
٨٣	المخصص المتصل وتعريفه وأقسامه
٨٣	الغاية
٨٣	البديل
٨٤	الاستثناء
٨٤	الشرط
٨٤	الصفة
٨٥	تعريف الاستثناء وشرطه
٨٧	تحقيق حول شريطة اتصال المستثنى بالمستثنى منه
٨٩	تقديم المستثنى على المستثنى منه
٨٩	الاستثناء من الجنس وغيره
٩٠	ملاحظة الشارح حول تمثيل النحاة بجاء القوم إلا حاراً في الاستثناء المنقطع
٩١	تأخير الشرط عن المشروط وتقديمه
٩٢	تعريف المطلق لغة واصطلاحاً

الصفحة	الموضوع
٩٢	الفرق بين المطلق والعام
٩٢	تعريف المقيد لغة واصطلاحاً
٩٣	حالات المطلق مع المقيد وقد أسهب الشارح في بيان ذلك بالأمثلة
٩٨	تخصيص الكتاب بالكتاب
٩٨	تخصيص الكتاب بالسنة
٩٩	تخصيص السنة بالكتاب
٩٩	تخصيص السنة بالسنة
١٠٠	تخصيص النص بالإجماع
١٠٠	تخصيص النص بالقياس
١٠٣	تقرير عظيم النفع كثير الفائدة، نقله الشارح عن الشاطبي
١٠٤	المجمل والمبين
١٠٤	المجمل لغة واصطلاحاً
١٠٤	أسباب الإجمال
١٠٦	البيان في اللغة
١٠٧	البيان بالترك، وما قرره الشاطبي في هذه المسألة وهو مهم
١٠٨	النص
١٠٨	تعريف النص
١٠٩	ما أبداه الشارح حول تعريف النص
١٠٩	اشتقاق كلمة « النص »
١١٠	الظاهر والمؤول
١١٠	تعريف الظاهر
١١١	معاني التأويل
١١٣	من التأويلات الباطلة: تأويلات القرامطة، والعقلانيين، والجهمية

الصفحة	الموضوع
١١٤	إشارة إلى اختلاف نسخ الورقات
١١٥	الأفعال
١١٦	نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم
١١٧	المذاهب في أفعاله صلى الله عليه وسلم غير الخاصة
١١٨	تلخيص للمسألة
١١٩	الإقرار وهو من أقسام السنة النبوية
١٢٣	النسخ
١٢٣	تعريف النسخ تفصيلاً
١٢٥	نقل مهم عن ابن القيم حول تعريف النسخ
١٢٦	أنواع النسخ
١٢٩	أنواع النسخ باعتبار التغليب والتخفيف
١٣٠	نسخ الكتاب بالكتاب
١٣٠	نسخ السنة بالكتاب
١٣٠	نسخ السنة بالسنة
١٣١	نسخ المتواتر بالمتواتر
١٣١	نسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر والعكس
١٣٢	الشيخ ابن عثيمين لم يجد مثلاً سليماً على نسخ الكتاب بالسنة
١٣٤	التعارض
١٣٤	تعريف التعارض
١٣٤	هل يقع تعارض بين نصوص الشرع؟
١٣٥	أحوال التعارض بين النصوص الشرعية
١٣٧	كيفية التعامل مع النصوص التي ظاهرها التعارض
١٣٨	الطرق التي يُعرف بها النسخ

الصفحة	الموضوع
١٣٩	الإجماع لا ينسخ
١٣٩	نقل مهم عن شيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة
١٤٠	البحث في حديث (إذا شرب الخمر فاجلدوه)
١٤١	التعارض بين نصين خاصين
١٤٢	التعارض بين نصين أحدهما عام والآخر خاص
١٤٣	التعارض بين نصين كليهما عام وخاص من وجه
١٤٥	تعقيب للشارح في هذه المسألة
١٤٦	الإجماع
١٤٦	تعريف الإجماع لغة واصطلاحاً
١٤٦	نقد تعريف الأصوليين للإجماع وهو مهم
١٤٧	معالم الإجماع الصحيح من كلام الإمام الشافعي
١٤٨	عدم العلم بالمخالف هل يُعدُّ إجماعاً ؟
١٤٩	منكر الإجماع هل يكفر ؟
١٥٠	إجماع الأمة حجة دون غيرها
١٥٠	الأدلة على المسألة السابقة
١٥٤	مباحث في الإجماع
١٥٤	الإجماع السكوتي
١٥٤	قول الصحابي
١٥٥	تحقيق مذهب الشافعي في قول الصحابي على خلاف ما قال المؤلف
١٥٥	التفصيل في قول الصحابي
١٥٧	نقل مفيد عن العلامة ابن القيم حول أقوال الصحابة
١٥٨	الأخبار
١٥٨	تعريف الخبر وتقسيمه

الصفحة	الموضوع
١٥٨	الفرق بين الخبر والحديث والأثر
١٥٩	خطورة تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد
١٦٠	تعريف المتواتر وشرحه بالتفصيل
١٦٠	تنبيه مهم حول كلمة « خبر الآحاد يفيد الظن »
١٦٠	الإمام أحمد يعيب تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد
١٦٢	المرسل والمسند
١٦٢	تعريف المسند
١٦٤	تعريف المرسل
١٦٥	مراسيل الصحابة
١٦٦	تحقيق في غاية الأهمية حول حجية المرسل وقد أسهب فيه الشارح
١٦٩	مراسيل سعيد بن المسيب
١٦٩	شروط الشافعي في قبول المرسل كما في كتابه (الرسالة)
١٧١	تحقيق مذهب الشافعي في قبول المرسل
١٧٣	الإسناد المعنعن
١٧٤	النعنة بين رأي الإمام البخاري ورأي الإمام مسلم
١٧٤	انتصار الشيخ الألباني لرأي الإمام مسلم
١٧٤	مباحث في صيغ الأداء
١٧٦	القياس
١٧٦	موقف العلماء من القياس
١٧٦	ضوابط القياس الصحيح
١٧٧	أركان القياس
١٧٧	مثال على القياس المستجمع لأركانه في مسألة فرعية
١٧٨	أقسام القياس

الصفحة	الموضوع
١٧٩	قياس العلة
١٨٠	قياس الدلالة
١٨١	قياس الشبه
١٨٣	التنبية إلى غلط يقع فيه المؤلفون عند ذكر (ابن علي)
١٨٥	شروط الفرع
١٨٦	شروط الأصل
١٨٧	شروط العلة
١٨٧	المعدول به عن القياس
١٨٩	شروط الحكم
١٩٠	مبحث حول العلة
١٩٣	الحظر والإباحة
١٩٣	الأصل في الأشياء وأقوال العلماء في ذلك
١٩٤	تحقيق مهم نقله الشارح عن شيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة
١٩٧	الاستصحاب
١٩٧	الاستصحاب لغة واصطلاحاً
١٩٧	أنواع الاستصحاب
١٩٨	مثال عن (الموطأ) على الاستصحاب المقلوب
١٩٨	استصحاب الإجماع في محل النزاع
١٩٨	تحقيق لابن القيم في الموضوع
٢٠٠	ترتيب الأدلة
٢٠٠	تقديم الجلي على الخفي
٢٠١	تقديم المتواتر على الآحاد
٢٠١	تقديم النطق على القياس

الصفحة	الموضوع
٢٠٢	نقل عن العلامة ابن القيم في الموضوع
٢٠٢	تقديم القياس الجلي على الخفي
٢٠٣	الاستصحاب آخر الأدلة
٢٠٥	شروط المفتي
٢٠٥	تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً
٢٠٥	شروط المفتي عند الإمام أحمد
٢٠٦	ثناء ابن القيم على هذه الشروط
٢٠٧	الشرح لِمَا ذكره المؤلف من الشروط وهو نافع لطالب العلم
٢١٢	شروط المستفتي
٢١٢	مراتب الناس في أخذ العلم
٢١٤	التقليد
٢١٤	نقل مفيد عن العز بن عبد السلام في ذم المقلدة
٢١٥	الشوكاني يأسف على حال العلماء المقلدين وهو مهم
٢١٦	بحث ضعيف أورده المؤلف في مسألة التقليد
٢١٦	تعقب الشارح له
٢٢٠	الاجتهاد
٢٢٠	تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً
٢٢٠	شروط الاجتهاد وهو مهم
٢٢١	المجتهد المؤهل بين حالين
٢٢٣	هل كل مجتهد في الفروع مصيب؟!
	الشارح يحزر الكلام في مسألة تصويب المجتهدين على ضوء تحقيق
٢٢٣	شيخ الإسلام ابن تيمية
٢٢٧	المجتهد في المسائل الكلامية

الصفحة	الموضوع
٢٢٨	تحرير الكلام في المسألة بالنقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية
٢٢٩	إيراد المؤلف لحديث (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب)
٢٢٩	تخريج الشارح للحديث من مصادره موثقاً
٢٣٠	وجه الدلالة من الحديث
٢٣٠	نقل مفيد عن ابن عبد البر في الموضوع وبه ينتهي الشرح والله الموفق
٢٣١	فهرس المسائل الفقهية الواردة في الشرح
٢٣٣	فهرس الموضوعات

* * *